

# ملکوں کی کمرنسیوں کا تبادلہ انشورنس کی شرعی حیثیت

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

خطبہ صدارت

شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

تاثرات | مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ  
مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

قسط نمبر ۱۱۱ ۳۴۹۶۵۸

**Islamic Fiqh Academy (India)**

**مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)**

اجازت نامہ سلسلہ مطبوعات اسلامی فقہ اکیڈمی

محترمی نعیم اشرف نور، نعیم اشرف نور سلمہم اللہ تعالیٰ: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہائے عاقبت دارین اللہ تعالیٰ آپ حضرات کی دینی و علمی خدمات کو قبول فرمائے اور دینی و دنیاوی ترقیات سے نوازیں، آمین۔

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جملہ مطبوعات کی پاکستان میں اشاعت و طباعت و تقسیم کے لیے آپ کے ادارے "ادارۃ القرآن والعلوم

الاسلامیہ" کو اجازت دی جاتی ہے، اور پاکستان میں یہ حق صرف آپ کے ادارے کو حاصل رہے گا۔ تمام پرسان احوال کو میرا سلام

والسلام: مجاہد الاسلام قاسمی

پیشادیں۔

صدر اسلامی فقہ اکیڈمی

.....باہتمام..... نعیم اشرف نور

.....ناشر..... ادارۃ القرآن گلشن اقبال

کراچی، فون: 021-34965877

.....۲۰۰۹ء.....

.....اشاعت.....

ڈسٹری بیوٹرز

.....ہملا مکتبۃ القرآن، بنوری ٹاؤن کراچی 021-34856701

.....مرکز القرآن اردو بازار کراچی 021-32624608

ملنے کے پتے

.....ہملا ادارۃ اسلامیات ۹۰ انارکلی لاہور 042-37353255

.....ہملا ادارۃ اشاعت اردو بازار کراچی 021-32631861

.....ہملا بیت العلوم نانکھ روڈ پرائی انارکلی لاہور 042-37352483

.....ہملا بیت القرآن اردو بازار کراچی 021-32630744

.....ہملا مکتبہ رحمانیہ لاہور 042-37334228

.....ہملا ادارۃ المعارف دارالعلوم پورنگی 021-35032020

.....ہملا مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ 2668657

.....ہملا مکتبہ معارف القرآن دارالعلوم 6-021-35031565

.....ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، H-8/1 اسلام آباد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

”اسلامک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔“

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی

”مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔“

## چند تاثرات

### شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جده

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا عاناہانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی واریت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد مجسم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا نهى فماذا تأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہئے۔ حضرت نبی کریم سرور عالم نے ارشاد فرمایا:

”شاوروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو عمل درآمد نہ کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو، یہ سنو وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حل بنا دیا ہے، لئے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور آخری پیمانہ منسوخ ہو گیا ہے اور جس نئے مسئلے کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ کے دو جانشین ہیں خلیفہ اولیٰ۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ فقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مذاق اور اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، ہو نظریاتی علم پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر جو عمل ہے اللہ تعالیٰ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منہج بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لئے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے سمجھنے والے ہوں، اس کے علم بیان کرے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔



# مسائل

## ① پہلا مسئلہ ..... کرنسی مقالات

- ۱۔ دُو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ ..... مولانا عتیق احمد صاحب بستوی ۵۰
- ۲۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں میں باہم ادھار تبادلہ ..... مفتی محمد زید صاحب ۵۲
- ۳۔ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ ..... مفتی عبدالرحمن ۵۹
- ۴۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ..... محمد نظام الدین رضوی صاحب ۶۲
- ۵۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ ..... عبدالعظیم اسماعیلی ۷۱
- ۶۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ..... عبداللہ جوہلم ۷۵
- ۷۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ ..... عبدالاحد ازہری ۷۷
- ۸۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیچ صرف ہے یا نہیں؟ ..... نور الحق رحمانی ۸۳
- ۹۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ..... انیس الرحمن قاسمی ۸۸
- ۱۰۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ..... مجیب اللہ ندوی ۹۲
- ۱۱۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ ..... مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب ۹۷
- ۱۲۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم ..... مفتی حبیب اللہ قاسمی ۱۰۱
- ۱۳۔ دُو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ ..... جمیل احمد ندیری ۱۰۳
- ۱۴۔ کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ ..... مفتی جنید عالم قاسمی ۱۱۷

# انجاء

۱	مولانا مفتی نظام الدین صاحب	صدر مفتی دارالعلوم دیوبند	۱۲۵
۲	حبیب الرحمن خیر آبادی	"	۱۲۶
۳	سید نظام الدین	نائب ایشرشریت بہار و اڑیسہ	"
۴	شاہ عون احمد قادری	خانقاہ مجیبیہ پھولپوری شریف پٹنہ	۱۲۷
۵	قاسمی عبدالعزیز	بلگرام	۱۲۸
۶	محمد حسین قاسمی	صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد	۱۲۹
۷	برہان الدین شہبلی	دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ	۱۳۰
۸	عزیز الرحمن بجنوری	مدنی دالافتا، بجنور	"
۹	زبیر احمد قاسمی	دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد	۱۳۱
۱۰	احمد بیات	گجرات	"
۱۱	شبیر احمد	مدرسہ شاہی مرادآباد	"
۱۲	محمد فضل الحق قاسمی	دارالعلوم گورکھپور	"
۱۳	نسیم احمد قاسمی	رفیق اسلامک فکرائیڈی انڈیا	۱۳۲
۱۴	بشیر احمد	مدرسہ کوثریہ گریسوری	۱۳۳
۱۵	ممتاز الاسلام	مدرسہ عربیہ امدادیہ، مرادآباد	"
۱۶	محمد ایوب ندوی	بھٹکل	۱۳۴
۱۷	رفیق المنان قاسمی	جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، مظفر گڑھ	۱۳۵
۱۸	سراج احمد سی	مالیگاؤں	۱۳۶
۱۹	اختر امام عادل	دارالعلوم حیدرآباد	"
۲۰	محمد اختر قاسمی	مالیر کوٹلہ پنجاب	۱۳۷
۲۱	اسامیل بھلا کوردانی	دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھڑوچ	"
۲۲	خلیل الرحمن اعظمی عمری	جامعہ دارالسلام ٹرآباد	۱۳۸

۱۳۸	زکریا صاحب	جامعہ عربیہ نورالمسلمین سرائچ	۲۳
۱۳۹	محمد ابوالحسن صاحب	دارالمسلمین ماٹلی والا گجرات	۲۴
۱۴۰	عبدالرحمن قاسمی	دارالمسلمین چچانی گجرات	۲۵
۱۴۱	عبدالرحیم	بھوپال	۲۶
۱۴۲	محمد حبیب الرحمن میواتی	جامعہ ہمدرد نئی دہلی	۲۷
۱۴۳	محفوظ الرحمن	جامعہ عربیہ مفتاح العلوم ممبئی	۲۸
۱۴۴	نور علی غلیل امینی	دارالمسلمین دیوبند	۲۹
۱۴۵	عبدالرحمن	الہ آباد	۳۰
۱۴۶	محمد صدرا حسن ندوی	اورنگ آباد، بہار اشتر	۳۱
۱۴۷	فیصل الرحمن بلال عثمانی	مالیر کوٹل پنجاب	۳۲
۱۴۸	محمد علاء الدین ندوی	بہار	۳۳
۱۴۹	محمد سعد الدین قاسمی	آسام	۳۴
۱۵۰	محمد اشفاق سلفی	درجنگ، بہار	۳۵
۱۵۱	شاہ قادری سید رفائی ندوی	بنگلور	۳۶
۱۵۲	شمس الدین دہلوی	دہلی	۳۷
۱۵۳	رسمت الشرف قاسمی	برہم پور	۳۸
۱۵۴	امبار احمد اعظمی	میر شیخ الاسلام شیخوپورہ عظیم گڑھ	۳۹
۱۵۵	عبید الرحمن اعظمی	برہم پور	۴۰
۱۵۶	عزیز القاسمی	راورکیلا، اڑیسہ	۴۱
۱۵۷	ابوالکلام قاسمی	سیلم	۴۲
۱۵۸	عبید اللہ اسدی	باندہ	۴۳
۱۵۹	احمد خان پوری	ڈاجیل، گجرات	۴۴
۱۶۰	سید احمد پانپوری	دارالمسلمین دیوبند	۴۵
۱۶۱	محمد مصطفیٰ مفتاحی	حیدر آباد	۴۶
۱۶۲	شمس پیرزادہ	بھبھی	۴۷

مقالہ: ورقہ دول: عمل هیات الرقابة الشرعیہ الخ — دکتور علی جمیعہ قاہرہ ۱۵۱



## (۲) دوسرا مسئلہ ☆☆ انشورنس کی شرعی حیثیت ☆☆

(۱) سوالنامہ، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی (سکریٹری جنرل، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا) ..... ۱۶۷

(۲) سوالات کے جوابات:

(۱) مولانا محمد صدرا الحسن ندوی، استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد، مہاراشٹر ..... ۱۷۷

(۲) مولانا شعیق احمد قاسمی، استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ ..... ۱۸۹

(۳) مولانا عبید اللہ اسعدی، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ ..... ۱۹۲

(۴) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دارالعلوم سمیل السلام، حیدر آباد ..... ۱۹۸

(۵) مولانا زبیر احمد قاسمی، شیخ الحدیث دارالعلوم سمیل السلام، حیدر آباد ..... ۲۰۱

(۶) مولانا مفتی عزیز الرحمن فتح پوری، بمبئی ..... ۲۰۶

(۷) مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، استاذ دارالعلوم، دیوبند ..... ۲۱۲

(۸) مولانا مفتی حنید عالم قاسمی، نائب مفتی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ ..... ۲۱۶

(۹) مولانا انیس الرحمن قاسمی، نائب قاضی ..... ۲۲۵

(۱۰) مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا ..... ۲۲۷

(۱۱) مولانا مفتی احمد خان پوری، ڈابھیل، گجرات ..... ۲۳۰

(۱۲) مولانا مفتی اسماعیل، بھروچ، گجرات ..... ۲۳۳

(۱۳) مولانا سید امین الحسن رضوی، دہلی ..... ۲۳۷

(۱۴) مولانا محمد آدم پالن پوری، کاکوسی، گجرات ..... ۲۵۱

(۱۵) مولانا جمیل احمد ندیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور، اعظم گڑھ ..... ۲۵۵

(۱۶) مولانا سید مصلح الدین، بڑودہ، گجرات ..... ۲۵۷

(۱۷) مولانا ابوالحسن، دارالعلوم ماٹلی والا، گجرات ..... ۲۵۹

(۱۸) مولانا محمد عزیز القاسمی، امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، راوڈکیلا، اڑیسہ ..... ۲۶۳

(۱۹) مولانا ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ ..... ۲۶۵



- (۲۰) مولانا پیر بابی، دارالعلوم سبیل الرشاد، بنگلور ..... ۲۶۷
- (۲۱) مولانا مفتی شمس الدین، دہلی ..... ۲۶۹
- (۲۲) مولانا مفتی اشفاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شرعیہ فیض العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ ..... ۷۰

## ☆☆☆ آراء ☆☆☆

- (۱) مولانا مفتی نظام الدین صاحب، صدر مفتی دارالعلوم دیوبند ..... ۲۷۳
- (۲) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی، صاحب صدر مفتی دارالعلوم حیدر آباد ..... ۲۷۳
- (۳) مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ..... ۲۷۵
- (۴) مولانا مفتی محمد حنیف صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ..... ۲۷۶
- (۵) مولانا مفتی عبدالحلیم صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ..... ۲۷۶
- (۶) مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب، مدرسہ الباقیات الصالحات، دیلور ..... ۲۷۷
- (۷) مولانا مفتی خلیل الرحمن اعظمی العمری، جامعہ دارالعلوم، عمر آباد ..... ۲۷۷
- (۸) مولانا مفتی زید ابوالحسن فاروقی، درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر، دہلی ..... ۲۷۸
- (۹) مولانا مفتی عبدالرحمن قاسمی، دارالعلوم، چچاپلی ..... ۲۸۰
- (۱۰) مولانا مفتی عبید الرحمن اعظمی، برہان پور، ایم۔ پی ..... ۲۸۰
- (۱۱) مولانا مفتی محمد علی، قاضی شریعت دارالقضاء برہان پور۔ ایم پی ..... ۲۸۱
- (۱۲) مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی، نائب قاضی، دارالقضاء برہان پور۔ ایم پی ..... ۲۸۱
- (۱۳) مولانا مفتی محمد نسیم، اشرف العلوم، میسور ..... ۲۸۲
- (۱۴) مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی، نورالعلوم، نیپال ..... ۲۸۳
- (۱۵) مولانا عبدالواحد مظاہری، مفتی و شیخ الحدیث، مدرسہ دارالعلوم، پنڈوا، بنگلی، مغربی، بنگال ..... ۲۸۳
- (۱۶) مولانا محمد افضل حسین، دارالعلوم الاسلامیہ، بستی ..... ۲۸۳
- (۱۷) مولانا محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین۔ آسام ..... ۲۸۵
- (۱۸) مولانا مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، دھولیہ، مہاراشٹر ..... ۲۸۶
- (۱۹) مولانا محمد عبداللہ طارق، نئی دہلی ..... ۲۸۶

- (۲۰) مولانا محمد عبد الرحیم صاحب، بھوپال ..... ۲۸۹
- (۲۱) مولانا محمد ایوب ندوی صاحب، جامعہ اسلامیہ، بھٹکل ..... ۴۹۰
- (۲۲) مولانا محمد عطاء الدین ندوی (فاضل دیوبند) پیر الطیف - کھگڑیا ..... ۲۹۱

### ☆☆☆ مقالات ☆☆☆

- (۱) انشورنس کا مسئلہ، شمس پیرزادہ، بمبئی ..... ۲۹۲
- (۲) انشورنس، مفتی محمد ظفیر الدین صاحب، مفتی دارالعلوم، دیوبند ..... ۳۰۴
- (۳) کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے، مولانا حبیب الرحمن خیر آبادی، دارالعلوم دیوبند ..... ۳۰۹
- (۴) انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم، مولانا برہان الدین سنہلی، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ ..... ۳۱۸
- (۵) انشورنس اسلامی نقطہ نظر سے، مفتی عزیز الرحمن صاحب، بجنور، یو۔ پی ..... ۳۲۹
- (۶) بیمہ شریعت کی نگاہ میں، مفتی مسرور احمد صاحب، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دہلی ..... ۳۳۴
- (۷) انشورنس (بیمہ)، مولانا معاذ الاسلام صاحب، مدرسہ عربیہ امدادیہ مراد آباد ..... ۳۳۸
- (۸) انشورنس کے مسائل، مفتی منظور احمد مظاہری، کان پور ..... ۳۴۲
- (۹) انشورنس، مولانا شفیق احمد مظاہری، دارالقضاء امارت شرعیہ لوکو مسجد، آسنول ..... ۳۴۸
- (۱۰) انشورنس، قاضی عبد الجلیل صاحب، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمر، مغربی چپارن ..... ۳۵۲
- (۱۱) انشورنس کا شرعی حکم، مولانا شبیر احمد صاحب، جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد ..... ۳۵۸
- (۱۲) موجودہ سنگین حالات میں انشورنس، شاہ قادری مصطفیٰ رفائی، ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور ..... ۳۶۷
- (۱۳) انشورنس ایک تحقیقی جائزہ، مولانا اختر امام عادل صاحب، دارالعلوم حیدر آباد ..... ۳۷۰
- (۱۴) انشورنس (بیمہ)، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی صاحب، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم شاہی کٹرہ، مٹو ..... ۴۱۰
- (۱۵) بیمہ پالیسی، مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارک پور ..... ۴۱۶
- (۱۶) انشورنس اسلام کی نظر میں، مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی صاحب ..... ۴۱۹
- (۱۷) انشورنس ملک کی موجودہ صورت حال میں، مولانا محمد امین مبارک پوری، جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور ..... ۴۴۴
- (۱۸) موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت، مولانا محمد زید صاحب، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ ..... ۴۶۳
- (۱۹) بینک انشورنس، مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب، جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور ..... ۴۸۷

- (۲۰) انشورنس کا مسئلہ، جامعہ عربیہ ابوالکلام شفیق القاسمی المظاہری ..... ۵۱۹
- (۲۱) جولہ نظام التامین فی ضرر الشریعۃ الاسلامیۃ، مولانا محمد نوح القاسمی آلوائی، کیرالا ..... ۵۳۸
- (۲۲) التامین واحکامہا، المولوی موسیٰ بن احمد البرولی ..... ۵۳۵
- (۲۳) مسأله التامین، مولانا کمال الدین صاحب، جمعۃ اہل القرآن والحديث ..... ۵۳۸
- (۲۴) مسأله التامین، محمد خاں الباقوی صاحب، الباقیات الصالحات، ویلور ..... ۵۵۰
- ..... ۵۵۳ مباحثات چوتھا فقہی سمینار
- ..... ۵۹۷ تجاویز
- ..... ۶۰۲ فہرست شرکاء سمینار



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اقتصادی

یہ دور تغیرات اور تبدیلیوں کا دور ہے، زندگی کا کوئی گوشہ نہیں جو اس رو سے خالی ہو۔ لیکن موجودہ حالات نے سب سے زیادہ جن مسائل کو جنم دیا ہے اور جس شعبہ میں نہایت تیز رفتار اور بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں اور جن تبدیلیوں کا تعلق صرف چند جزوی مسائل اور صورتوں ہی سے نہیں، بلکہ جن سے ایک مکمل نیا نظام اور نیا طریق کار وجود میں آیا ہے۔ وہ شعبہ معاشیات ہے، اور ایسا ہونا فطری ہے صنعتی انقلاب مختلف ملکوں کا باہمی ربط، تجارت کا بین الاقوامی نظام، تجارت کے متعلق قدیم عرف و رواج میں تغیر وغیرہ ایسے اسباب ہیں کہ ان کا اثر انداز ہونا عین مطابق فطرت ہے۔

یہ تبدیلیاں ایک ضرورت ہیں اور ایسی تبدیلیاں پیش آتی رہیں گی بیشک (اللہ شریعت اسلامی میں اس بات کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر دور اور ہر معاشرہ کی ضرورت کو پوری کرے، معاملات کے سلسلہ میں شریعت اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ اس نے کچھ محدود مقرر کر دی ہیں اور اصولی ہدایات دیدی ہیں۔ ان کی حیثیت دین کی محدود دارلہد کی ہے جن سے تبادلی طور جائز نہیں، جزوی تفصیلات پر زیادہ تر خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ تاکہ ہر زمانہ کے عرف و حالات کو سامنے رکھ کر شریعت کے اصول و کلیات کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل حل کئے جائیں۔

مگر افسوس کہ فی زمانہ نظام مشیت کی باگ و ڈور جن ہاتھوں میں ہے اور جن لوگوں نے اس کی شکل اور اہل صورت گری کی ہے وہ یہود ہیں۔ اور نہ صرف قرآن و حدیث بلکہ خود بائبل کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سود اس قوم کی غیر اور ان کے مزاج میں داخل ہے اور حدود اللہ سے بے اعتنائی اور حسد کو حلال کرنے کے لئے جیلہ جوئی ان کی فطرت میں رہی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمانوں، مشرکوں اور یہود کے درمیان مدینہ کی حفاظت اور تقابا باہم کے اصول پر کار بند رہنے کا معاہدہ طے فرمایا تو یہود کے اسی مزاج کی وجہ سے اس استثنائے پر مجبور ہوئے کہ سبھوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی، مگر سود خواری کی نہیں۔ الامن ارب۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سود اور مشیت پر اپنی گرفت قائم رکھنے کی کوشش ابتدائی دور سے آج تک اس قوم کا قومی مزاج رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جو معاشی نظام رائج ہوا، اس میں سود و قمار وغیرہ کی اس طرح آمیزش کی گئی کہ اس نے موجودہ نظام مشیت کے ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کر لی۔ الحی اللہ المشتکی



موجودہ معاشی نظام نے جن اداروں (بینک، انشورنس کمپنی وغیرہ) کو وجود بخشا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے اعتبار سے شریعت اسلامی کے مزاج کے معارض نہیں ہیں۔ لیکن اصل بگاڑ طریق کار میں ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ طریق کار کی اصلاح کی جائے اور اسے مسلمان بنایا جائے، اس سلسلہ میں اکیڈمی ایک سال سے زیادہ عرصہ سے ملایا اور ماہرین کی مدد سے اسلامی بینک کاری کے ایسے نظام کی تشکیل کے لئے کوشاں ہے، جو صرف فکری اور نظریاتی مباحث پر مبنی نہ ہو، بلکہ اس مقصد کے لئے ایک واضح اور عملی صورت کی رہنمائی کرے، اس کام کو جس بات نے مشکل کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی اور بینکنگ قوانین دونوں کی راہیں بالکل دو مختلف سمتوں میں جاتی ہیں، شریعت تجارت کو حلال اور سود کو مستحکم کہتی ہے، اور بینکنگ قانون کی نگاہ میں سود ضروری اور تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری ممنوع ہے۔ ان حالات میں سرمایہ کاری کی دوسری قانونی صورتوں سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی خطوط پر ایسے ادارے کس طرح قائم کئے جائیں؟ اس پر تیسرے فقہی مینار (بنگلور) میں بحث کا آغاز ہوا تھا۔ چوتھے مینار (حیدرآباد) میں اس سلسلہ پر خاموشی پیش رفت ہوئی، مگر ابھی بھی یہ کام ناتمام ہے اور پانچویں مینار (لاہور) میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث رہے گا۔ اسی لئے چوتھے فقہی مینار میں اس موضوع پر جو رپورٹ تیار ہوئی، اور عل طلب مسائل پر علما کی آراء آئیں، ان کو اس مسئلہ میں شریک اشاعت نہیں کیا جا رہا ہے۔ خدا کرے جلد ہم اس اہم اور دور رس اثر کے حامل موضوع پر کوئی فیصلہ کر پائیں، تو انشاء اللہ ایک ساتھ یہ تمام تحریریں طبع ہو جائیں گی۔

قارئین اس جگہ میں دو اہم مباحث پر علما کی آراء سے استفادہ کر سکیں گے۔ ایک مسئلہ دونوں کے درمیان کرنیوالا کے تبادلہ کا ہے، جس میں ہر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار کی صورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے اہل علم کے درمیان قانونی نقطہ نظر سے مسئلہ اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ مینار میں اس پر تفصیلی بحثیں ہوئیں اور دونوں نقاط نظر کے مابین نے پوری فراخ دلی سرچشمی کے ساتھ ایک دوسرے کی بات سنی، پھر ایک رائے پر متفق ہوئے۔ اس طرح مقالات اور آراء کے ذیل میں آپ جو کچھ پڑھیں گے، وہ علما کی اپنی شخصی رائے ہے، اکیڈمی کی اجتماعی رائے وہی ہے جو شہادۂ حق کے ذیل میں آئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ انشورنس کا ہے۔ علما ہندوپاک کا بالعموم اس امر پر اتفاق ہے کہ انشورنس کی موجودہ صورت شرعاً جائز نہیں اور اس میں رہنما اور قمار دونوں ہی پایا جاتا ہے۔ اکیڈمی کا عمومی نقطہ نظر بھی یہی تھا، لیکن بحث صرف اس پہلو پر تھی کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کو اور خصوصیت سے ان کے املاک کو نشانہ بنایا جاتا ہے، اور خاص کر ان علاقوں میں منصوبہ بندی کے ساتھ فسادات کرائے جاتے ہیں جہاں تجارت اور کاروبار میں ان کو کسی قدر بہتر پوزیشن حاصل ہو گئی ہے۔ کیا انشورنس نے مسلمانوں کے لئے اجتماعی حاجت کی صورت اختیار کر لی ہے اور اس خصوصی پس منظر میں ہندوستان

میں مسلمانوں کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے ؟

ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہی تھا کہ بعض قانون دانوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ فسادات کی ہلاکتوں اور بربادیوں کو انشورس کمپنی ان حادثات کے زمرہ میں نہیں رکھتی ہیں جن میں کمپنی مبادہ کے مطابق پوری رقم ادا کرنے کی ضمانت ہوتی ہے، ظاہر ہے اس صورت حال نے اس اساس ہی کو ختم کر دیا، جس کو سامنے رکھ کر مسئلہ پر غور کیا جاتا تھا۔ لہذا اس مقصد کے لئے ایک کمیٹی بنا دی گئی جو انشورس کے قانون کے گہرے مطالعہ کے بعد اس کے حکم شرعی سے متعلق اپنی رائے ایکٹمی کو پیش کرے، اور پھر کسی مینار میں مزید غور و فکر کے بعد کوئی فیصلہ کیا جائے۔ اس لئے قارئین کو یہ بات ضرور ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں اس مجلہ میں شامل ہیں۔ ان کی حیثیت محض شنبہی آراء کی ہے، وہ ایکٹمی کے نقطہ نظر کی ترجمان نہیں ہیں۔ اس بارے میں ملک کے مستند اصحاب فتاویٰ سے دریافت کر کے ان کے فتاویٰ پر عمل کرنا چاہئے۔

یہ واقعہ ہمیں اس طرف بھی متوجہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے مذہبی تشخص اور قومی وجود کے لئے کس کس درجہ چوکی کی ضرورت ہے اور کس کس طرح براہ راست اور با واسطہ ہمارے مفادات پر ضرب لگانے کی کوشش کی جاتی ہے ؟ مسئلہ صرف مسجدوں اور عبادت گاہوں کے تحفظ اور مذہبی تشخص اور شناخت کی حفاظت ہی کا نہیں ہے کہ یہ تو فرقہ پرست طاقتوں کا اولین ہدف ہیں ہی۔ مسئلہ امت کی تعلیم اور مشیت کا بھی ہے۔ تعلیم اور مشیت یہ دو ایسے میدان ہیں کہ ان میں اجتماعی پس ماندگی قوموں میں مایوسی پیدا کرتی ہے۔ جرأت اور خود داری کے اوصاف چھین لیتی ہے، احساس کمتری کو جنم دیتی ہے اور فکر و حوصلہ کو بھی متاثر کرتی ہے۔ پھر بتدریج یہی احساس کمتری اور کم حوصلگی عقیدہ و ضمیر کے دروازوں پر دستک دینے لگتی ہیں۔ اور ان میں دین کے بارے میں تشکیک ذہن پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان حالات میں امت کے ان مسائل سے بھی امتنا کریں اور ان سازشوں سے چوکناریں، جو مسلمانوں کے خلاف ہو رہی ہیں۔

ایکٹمی نے اس مختصر مدت میں ملک کے اکابر علماء ارباب افتاء، نوجوان، تازہ دم اور حوصلہ مند فضلاذیر بیدار ماہرین کا جو تعاون حاصل کیا ہے۔ اسے مسائل پر سوچ اور فکر کا جو جہان پیدا ہوا ہے اور نوجوان علماء میں فقیہیات پر لکھنے کا ایک نیا ذوق پیدا ہوا ہے۔ وہ محض اللہ کے فضل ہمارے بزرگوں کی دماؤں اور دوستوں اور عزیزوں کے تعاون کا ثمرہ ہے۔

— یہ مجلہ — بھی انہیں مساعی کا ایک حصہ ہے، نذاکرہ کہ ہماری یہ کوششیں اللہ مقبول ہوں اور اس کی رضا و خوشنودی کا باعث بنیں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔

عَاجِلُ السَّلاَمَةِ قَاسِمُ حَمِي

(امین عام اسلامک فقہ ایکڈم ہند)

۳/ربیع الاول ۱۴۱۳ھ



# خطبہ استقبالیہ

مولانا محمد ضوان القاسمی۔ ناظم دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ۔  
آج کا دن دارالعلوم سبیل السلام اور شہر حیدرآباد کے لئے ایک تاریخی اور یادگار دن ہے، ایک ایسا دن جس کو شہر اور اس درگاہ کی تاریخ میں فراموش نہ کیا جاسکے گا، جب اہل تحقیق علماء و مدارس صلوا، عمیق النظر فقہاء اور اخلاص کے ساتھ مسائل اُمت کے حل کے لئے بے چین اور درد مند دانشور اور علوم جدید کے ماہرین سرچوڑ کر فکر مندی کے ساتھ یہاں جمع ہوئے ہیں، دور دراز علاقوں سے اپنے مشاغل اور مصروفیات کو چھوڑ کر ان کی آمد مفسخ خدا کے دین کے لئے ہے کہ وقت کے پیش آمدہ مسائل میں اُمت محمدیہ کی صحیح رہنمائی کی جاسکے۔ اللہ تعالیٰ اس کاروانِ علم کو جزا و خیر عطا فرمائے اور ان کو مواب و سداد پر قائم رکھے۔

یہ ایک نہایت خوش آئند علامت ہے جب کسی قوم کے اصحاب علم فکر و نظر کے اختلاف، سیاسی اختلاف اور نسبی، جماعتی اور درگاہی اختلاف سے اوپر اُٹھ کر اُمت کے مسائل کے حل کے لئے جمع ہو جائیں، کشادہ قلبی کے ساتھ تبادلہ خیال کریں اور سرچشمی کے ساتھ اپنی آراء سے رجوع و اعتراف کرنے میں ہنک کا احساس نہ کریں، تو سمجھنا چاہئے کہ ابھی اُمت کا ضمیر زندہ اور اس کا دل بیدار ہے، کتنے بزرگوں نے اس خوشگوار وقت کی تنہا میں جان و جان آفریں کے حوالہ کیں اور کتنے ہی اصحاب دل لے اس کیلئے خواب دیکھے اور سمجھا کہ یہ خواب پریشاں ہے، ایسا خواب جو شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ مگر اللہ کا شکر ہے کہ یہ خواب آج حقیقت ہے اور تمنا واقعہ ہے۔

اسلامک فدا کیڈمی کا قیام اس دور کا ایک اہم کارنامہ ہے، آنے والی نسل علماء ہند کی اس سعی کو ضرور یاد رکھے گی اور ان کے درمیان مفاہمت کی ایک فضا پیدا ہوگی، باہمی فاصلے دور ہوں گے، اختلاف رائے برداشت کرنیکی صلاحیت پیدا ہوگی۔ اور فقہ کا موضوع اس ملک میں پروان چڑھتا اور ترقی کرتا رہے گا۔

مہمانانِ کرام! یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج آپ کا یہ تاریخی اجتماع ایک تاریخی شہر میں منعقد ہو رہا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ جو اپنے زمانے کا مہذب و زاہد اور علم پرور حکمران تھا، نے ۹۹۹ھ ۱۵۹۰ء میں اس شہر کی بنیاد رکھی اور دکنی زبان میں خدا سے دُعا کی: میرا شہر لوگاں سے معمور کر!

بادشاہ کی یہ دعا ایسی قبول ہوئی اور اس کی زندگی ہی میں شہر ایسا شاد و آباد ہوا کہ اس نے اپنے حسن انتخاب پر

نور الدینی اور کہا : ۷

لطیف و دلکش آب و ہوائے

مبارک منزلی، فرخندہ بجائے

پھر اس شہر نے ہمیشہ شاعروں، ادیبوں، مالکوں اور صوفیوں سے خراج تحسین وصول کیا، امیر مینائی بے ساختہ کہہ اٹھے ۷

اللہ انہرے بہار چمنستان دکن

خو پر ہے یہ جو بن نہ پڑی پر یہ بھین

شاہ نصیر نے جب دہلی سے حیدرآباد کے لئے رخت سفر باندھا تو اپنے شاگرد عزیز ذوق سے کہا کہ وہ بہشت ہے،

بہشت، میں جاتا ہوں، چلو تم بھی چلو۔

مولانا نالی اور ذائق نے اس شہر پر اپنے جذبات عقیدت شاکر کئے اور میر احسن نے اس شہر کے لئے خدا سے دعا کی کہ:

سکر بنریہ شہر حیدر آباد رہے

یارب، آباد حیدر آباد رہے

یہ شہر صوفیوں کا شہر ہے جہاں حضرت شاہ معین الدین چشتی معروف بہ شاہ خاموش نے اقامت اختیار کی، جس کو شیخ مخدوم

علاء الدین انصاری کے قیام کا شرف حاصل ہوا اور کتنے ہی صوفیاء و مشائخ ہیں جو آج بھی اس کی آغوش میں موج خواب ہیں۔

یہ علماء اور محققین کا شہر ہے، علم فیز بھی اور علم پرورد بھی، تاریخ کے ہر دور میں اور بالخصوص ماضی قریب میں

اصحاب تحقیق علماء کے قیام و ورود کا جو شرف اس شہر کو حاصل ہے اس کی مثال کم ملے گی۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی،

مولانا عبدالقدیر بدایونی، مولانا حافظ محمد احمد دیوبندی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور کیسے

کیسے علماء ہیں جن کے فیضان علمی نے اس شہر کے علمی رونق میں اضافہ کیا اور خود اس خطہ سے ممدت دکن حضرت عبداللہ شاہ

اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی جیسے اصحاب علم و فضل پیدا ہوئے۔

یہ ادیبوں اور شاعروں کا شہر ہے جہاں اردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر محمد علی قطب شاہ پیدا ہوئے اور

جو اردو زبان کی معلوم تاریخ کے پہلے معروف شاعر دی گئی کا مسکن ہے، جہاں قطب شاہی دور میں اردو پیدا ہوئی اور

مہد آصفیاء ہی میں شباب و جوانی کو پہونچی اور اس شان و بان سے پہونچی کہ اردو کی پہلی یونیورسٹی یہیں قائم ہوئی، جس نے

امجد حیدر آبادی جیسے مسلح اور نہایت ہی ممتی جیسے قادر الکلام، مخدوم محی الدین جیسے باغی اور انقلابی اور شاذ کمالت جیسے جدید

لب و لہجہ کے ترجمان شعرا کو وجود بخشا۔

علم و ادب اور اردو زبان میں اس شہر کی خدمت کو کبھی فراموش نہ کیا جاسکے گا، یہیں دارالترجمہ قائم ہوا اور

۱۹۵۷ء سے ۱۹۵۸ء تک اس نے سائنس فلسفہ تاریخ وغیرہ کے معیاری لٹریچر کو اردو میں منتقل کرنے کا جو کارنامہ



انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اسی دارالترجمہ نے اردو زبان میں وضع اصطلاحات کا کام کیا اور اس کے لئے پورے ملک کے منتخب علماء و ادب و مولوی ظفر علی خان مولوی عبدالمعین شہر اور مولانا عبداللہ عبادی وغیرہ سے مدد لی گئی۔

یہیں ”دائرة المعارف العثمانیہ“ کی بنیاد پڑی جس نے علوم اسلامی کے سیکڑوں منظومات کو زندگی عطا کی اور ان کو طبع کرایا، کنز العمال، بیہقی، مشککات الآثار، انساب، امام محمد کی کتاب الاصل اور فقہ و حدیث، تفسیر و کلام، طب و ادب، بہرہ و رجال اور لغت و قواعد نیز فلسفہ و تاریخ کی کتنی کتابیں ہیں جو اپنی طباعت و اشاعت اور تصحیح و تعلق میں دائرہ کی رہیں منت ہیں، مگر افسوس کہ دارالترجمہ کے بعد اب ”دائرة حکومت کی بے پرواہی اور ملک کے ایک عظیم اور قیمتی ورثہ سے محرومی کا شکار ہے۔

اس شہر کے اپنے قیمتی، میٹاری اور وسیع کتب خانوں کے ذریعہ بھی علم و ادب کی خدمت کی ہے، مفتی محمد سیو خان کاتب خانہ سیدیہ اپنے علمی جواہر پاروں کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ کتب خانہ آصفیہ ملک کے چند معروف کتب خانوں میں ایک ہے۔ اردو کتابوں کے بھی متعدد اہم کتب خانے شہر میں موجود ہیں، علوم اسلامی کے منظومات کی حفاظت میں بھی ناٹا پسہ اور کھلکے کے بعد شہر سب آگے ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ اس شہر کی رونق شاہی نوازشات اور سرکار کے زیر سایہ علمی و ادبی خدمات سے تھی۔ ۱۹۴۷ء کے بعد گروہی و شادمانی کا یہ سامان باقی نہ رہا لیکن غیرت ایمانی اور اسلام کے لئے دردمندی نیز ادب پروری اور علم دوستی کا جو بیڑا اس کے اسلاف نے اپنے اخلاف کو دیا تھا اس کی چنگاریاں اب بھی موجود تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ یہاں از سر نو ادبی و علمی ادارے قائم ہوئے، تنظیمیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں اور جو پہلے سے قائم تھیں ان میں سرگرمی اور حرارت پیدا ہوئی اور بڑے بڑے و مکاتب قائم کئے گئے جن کی ضرورت ہر مقابلہ و دو کھڑاؤں کے یہاں زیادہ تھی۔

”کلہ لعلہ فی سبیل اللہ“ جس کو اس وقت آپ نے اپنی تشریف آوری کا شرف بخشا ہے اسی سبیل کی ایک کڑی ہے جس کا علم اسلام میں قیام عمل میں آیا اور قیام کے سولہویں سال ۱۳۸۷ھ میں دورہ حدیث شریف کا افتتاح، فقہ کے میدان میں مردان کار کی تیاری شروع سے جامعہ بغداد کے ذمہ داران و اساتذہ کا مطمح نظر ہے۔ اسی مقصد کے لئے ۱۳۸۷ھ میں تحفہ فی الفقہ کے دو سالہ نصاب کا افتتاح عمل میں آیا۔ فرق باطلہ اور قدیم و جدید مذاہب و نظام کے مطالعہ اور مخالفہ اسلام تحریکات سے آگہی نیز اسلام کے اصول و دعوت سے واقفیت کے لئے ۱۳۸۷ھ میں ”تحفہ فی الدعوة“ کا شعبہ قائم ہوا۔ سال ہال ائمہ مساجد کی تربیت و تدریس کے لئے ”تدریس الائمہ“ کا ایک سالہ نصاب شروع کیا گیا ہے۔

بچہ بچہ اللہ! یہاں متعدد ایسے اساتذہ و مدرسین موجود ہیں کہ فقہ ان کا خاص موضوع ہے اور وہ اپنی قیمتی خدمات و تبلیغات اور متوازن نیز مطالعہ و تحقیق پر مبنی آراء کی وجہ سے ملک بلکہ بیرون ملک بھی پہچانے اور وقت کی نظر سے دور رہتے ہیں۔

شہر حیدرآباد پر گوزبان و ادب اور دوسرے علوم اسلامی کی چھاپ غالب رہی ہے لیکن فقہاء ہند میں شیخ شجاع الدین حیدرآبادی صاحب شرح مناسک مجموعۃ الفتاویٰ، کشف الخلافہ اور جواہر النظام نیز مولانا ابوالوفاء افغانی کے نام متاثر و نمایاں ہیں اسی شہر کی معروف اور تاریخی درسگاہ ”جامعہ نظامیہ“ کا دارالافتاء ملک کے قدیم فقہ و فتاویٰ کے مراکز میں ہے، اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ دارالعلوم سبیل السلام اور شہر حیدرآباد میں آپ کی تشریف آوری خود اپنے گھر اور اپنی بستی میں آپ کی آمد ہے اور یقین ہے کہ یہاں کے انتظام و انصرام کی خامیوں اور آپ کے حق ضیافت اور حق اکرام میں کوتاہیوں کو آپ اسی نگاہ سے دیکھیں گے۔

ہندو پیشہ آدمی احکام و مسائل پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم راہ اعتدال کو ہاتھ سے جانے نہ دیں، نہ ایسا ہو کہ کتاب دست کی نصوص اور فقہاء و مجتہدین کی نصوص کو ایک ہی درجہ دیدیا جائے، نہ ایسا تجدد ہو کہ ہر نئی بات کو قبول کر لیا جائے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ ”میسر نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی عنصر ہے جیسا کہ جدید، بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے“ (اقبال نمبر ۱/۱۶۸)۔ یہیں ان دونوں پہلوؤں کو ملحوظ رکھنا ہوگا، یہیں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ہوگی کہ ہم ایک ایسے ملک میں ہیں جو سیکولر ہے، جس کا بنیادی ڈھانچہ مذہب پر مبنی نہیں ہے اور جو ایک محدود زندگی ہی میں مذہب پر چلنے کی اجازت دیتا ہے۔ معاملات، کاروبار اور تمام مسائل زندگی میں ہم اس ملک کے غیر مسلموں سے مربوط ہیں۔

اس وقت جو مسائل زیر بحث ہیں، علماء و اہلین کے تبادلہ خیال کے بعد اس کے نتائج و ثمرات کے لئے مسلمانان ہند سراپا انتظار ہیں اور ان کی چشم انتظار بے چین ہے امید ہے کہ یہ نو قرار و قیام اجتماع ضرردان مسائل میں اُمت کی صحیح رہنمائی اور برہنہ کافرینہ انجام دے گا۔ اس مسودہ موقع پر میں اپنے تمام رفقہاء کی جانب سے فتھ ایکٹمی کے ذمہ داران بالخصوص اس کے مونس اور جنرل سکرٹری بالغ نظریہ حضرت مولانا قاضی مہابد الاسلام صاحب قاضی مظلہ کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس سینار کے لئے بیس میزبانی کا شرف بخشا، میں اپنے رفیق مگرام صدر مجلس انتظامی دارالعلوم سبیل السلام و صدر مجلس استقبالیہ الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب کا بھی ممنون ہوں کہ انہوں نے انتظامی امور اور بالخصوص تعمیری کاموں کی انجام دہی میں اپنے ضعف اور پیرائے سال کے باوجود انتھک کوشش کی اور اپنے رفیق عزیز مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس دارالعلوم و جوائنٹ کنوینر مجلس استقبالیہ کا بھی کہ انہوں نے سینار کی علمی اور منوی کامیابی کے لئے پوری پوری کاوش کی ہے مجلس استقبالیہ کے ذمہ داران جناب سید جمیل الدین صاحب، جناب محمد جعفر صاحب اور نائب صدور اور تمام ارکان نیز دارالعلوم سبیل السلام کے تمام اساتذہ، عملہ، کارکنان اور طلبہ کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان تمام حضرات نے بڑی تندہی اور جذبہ اخلاص کے ساتھ سہی فرمائی ہے۔ اسی طرح روزنامہ سیاست، رہنمائے دکن، منصف اور دیگر رسائل و اخبارات، بلدیہ حیدرآباد اور جملہ معاونین کا شکر گزار ہوں کہ ان سب کے تعاون سے سینار کے انعقاد میں بڑی مدد ملی ہے، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو بہترین اجر عطا فرمائے۔ آمین۔

مجھے احساس ہے اور یہ مضمحل نہیں بلکہ واقعی ہے کہ عمارت کی کھاتہ، مد تم تکمیل موسم کی ناخوشگوار می اور دوسرے اسباب کے تحت آپ ہمانان کرام کے لئے جیسا کچھ سامان راحت کیا جانا چاہئے تھا، نہ کیا جاسکا۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ حضرات اسی احساس کے ساتھ اس کو گوارا کریں گے کہ آپ اپنے ہی گھر آئے ہیں۔ ————— اخیر میں دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم ذوق کی اس انجمن کو شاد کام و بامرام رکھے اور اس کا سفر ارتقاء جاری رہے۔

”ایں دُعا از من و از جملہ جہاں آیین باد“

محمد رضوان القاسمی

(ناظم دارالمسلمین بیسل السلام و کنوینٹنر جو تھانہ قبی مینا زید آباد)



## افتتاحی کلمات

انہ ————— مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایک بڑے مقصد کے لیے چوتھی بار جمع ہونے کی توفیق عطا فرمائی۔ بلاشبہ یہ خشک موضوعات نامانوس اصطلاحات اور دور دراز کا سفر، نیز چار دنوں تک ہمہ وقت مشغولیت، یہ سب آپ کی زحمت کا سبب بنتی ہیں، مگر میں ایک عجیب بات دیکھتا ہوں کہ ایسی ساری باتیں جو ہمت شکن ہوا کرتی ہیں، یہاں دور دور تک نظر نہیں آتیں جب میں نے اس کام کا آغاز کیا تھا تو بہت سے لوگوں کا کہنا تھا کہ یہ محض وقتی تماشہ ہے، آگے چلنے والی چیز نہیں ہے کون اس میں شریک ہوگا؟ کون مدرسہ چھوڑے گا؟ کون اپنی خانقاہ چھوڑے گا؟ کون اپنے مشاغل چھوڑے گا؟ اور کون محنت کرے گا؟ لیکن میں اس کو اللہ کی خاص نصرت اور غیبی مدد سمجھتا ہوں یا پھر اسے ان لوگوں کے مطالعہ کی کمی سمجھتا ہوں جنہوں نے ہمارے علماء اور ارباب دانش کے اندر کے جوہر کو نہیں پہچانا، ہمارا مزاج ہے اول اول بدگمان ہونے کا، حالاں کہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص کے بارے میں اچھا گمان رکھا جائے اور ہر کام کے بارے میں اچھی امید کی جائے۔ الایہ کہ حالات اس کے برعکس ثبوت مہیا کر دیں، لیکن ہمارا مزاج یہ ہے کہ ہم اول ہی میں بدگمان ہو جاتے ہیں، کہیں اتفاق سے وہ کام صحیح ہو جائے تو ہم خوش ہو جاتے ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ ہمارے نئے فضلاء، قدیم علماء اور بزرگ، ہماری یونیورسٹیوں کے دیگر علوم و فنون، کے ماہرین و متخصصین ہوں یا ارباب علم و دانش ہوں، مجھے احساس ہوتا ہے کہ کام کا جذبہ ان سبھوں میں موجود ہے، صرف ان کو آواز دینے اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ دیکھیے کتنی زبردست محنت ہمارے لوگوں نے کی ہے۔ پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا سمینار !!! بہت دور دراز دیہاتوں میں رہنے والے ہمارے علماء جن کے پاس



کتابوں کا بھی فقدان ہے اور علمی صحبت کا بھی، انھوں نے بھی اپنے طور پر اپنی بساط سے کہیں زیادہ محنت کر کے علم و تحقیق کا فریضہ انجام دیا ہے۔ وہ لوگ جو بہت بدگمان تھے، ہماری یونیورسٹیز کے فضلاء کے بارے میں، ہمارے دانشوروں اور متخصصین کے بارے میں، ایک طبقہ ایسا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ دین ہمارے پاس ہے، لیکن ہم نے یہ محسوس کیا کہ مینیکنگ پر جو کام ہوا ہے اور بڑے بڑے ماہرین کا ہمیں جو تعاون ملا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ میں دل کی گہرائیوں سے ان لوگوں کے لیے دعا کرتا ہوں، ہمارے پاس ان کے لیے کچھ نہیں ہے سوائے اس کے کہ میں اللہ سے کہوں کہ اے اللہ تو ان کے اس کام کو قبول فرما۔

میں اس موقع پر اپنی خوشی کا اظہار کیسے نہ کروں۔ پچھلے چند برسوں کی مسلسل محنت کے بعد کامیابی کا جو پودا آہستہ آہستہ اوپر ابھرتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ ان حضرات کی جانفشانی کا ثمرہ ہے جو اس کارواں کے شریک رہے ہیں۔ ان کے لیے بے حد خوشی کا موقع ہے کہ جب پودا لگایا گیا تھا تو لوگ کہتے تھے کہ مرجھا جائے گا لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ پودا مرجھا نہیں رہا ہے، یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ ایسا نہیں ہوتا کہ صبح کو پودا لگایا گیا اور شام کو پھل آگیا۔ جو لوگ ایسا سوچتے ہیں وہ خود اپنے مستقبل کو ختم کرتے ہیں۔ پودا لگتا ہے، اندر اپنی جڑیں مضبوط کرتا ہے اور پھر وہ تنہا درخت بنتا ہے، پھول دیتا ہے، کلیاں نکلتی ہیں اس کے بعد اس میں پھل آتے ہیں۔ ایک وقت گزرتا ہے۔ میرے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ یہاں ناریل کا ایک ایسا درخت ہے جو اٹھارہ مہینے میں پھل لاتا ہے میں بہت خوش ہوا کہ کہاں دس برس اور کہاں اٹھارہ مہینے، مگر یہ معلوم ہوا کہ جو بعد میں پھل لاتا ہے وہ سو سو سال زندہ رہتا ہے مگر جو اٹھارہ مہینے میں پھل دیتا ہے وہ اٹھارہ سے بیس سال تک زندہ رہتا ہے، یعنی تیاری میں جتنا وقت لگتا ہے اتنا ہی وقت اس کی زندگی کے طول کو بتاتا ہے۔

ٹھوس کاموں کی بنیاد مضبوط اور گہری ہوتی ہے ان کا نتیجہ دیر میں سامنے آتا ہے۔ کثرت طیبۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء (العن) ان شاخوں کا آسمانوں کو چھو دینا اس وقت ہوگا جبکہ جڑیں پوری طرح زمین میں راسخ ہوں۔ اگر جڑوں کو زمین میں رسوخ نہیں ہے تو سالیوں کا پھیلاؤ بھی اور شاخوں کی بلندی بھی کچھ نہیں ہو سکے گی، بہر حال میں اس خوشی کے موقع پر آپ سب کا ممنون ہوں۔

عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت ہمارے بہت ہی عزیز دوست شیخ عبدالرحمن بن عبداللہ بن عقیل ریاض سے اور قابل احترام اور دنیا کے چند مشہور فضلاء، میں سے ڈاکٹر انس زرقاد جو اسلامی معاشیات

کے ماہر استاذ ہیں، تشریف فرما ہیں۔ شیخ علی جمعہ بھی تشریف لے آئے ہیں۔ بنگلہ دیش سے مفتی عبدالرحمن صاحب بھی تشریف لائے ہوئے ہیں۔ ہم سب کی ہنایت ہی سعادت ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جن کا علم اور جن کا فضل پورے عالم میں معروف ہے اور علم و تفقہ کی دنیا میں اور خاص کر جدید حالات میں شریعت کی تطبیق کے میدان میں اور پاکستان کے لیے ان کی ذات تو مغتنم ہے ہی ساتھ ہی ساتھ پوری دنیا میں جو مسائل ہیں، ان کے حل اور شرعی احکام کی تطبیق کے میدان میں بھی غنیمت ہیں۔ مولانا کا یہ مزاج نہیں ہے کہ وہ صرف اتنا کہہ کر نکل جائیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام، بلکہ مولانا کا مزاج یہ ہے کہ اگر معاشرہ مشکل میں مبتلا ہے تو جو حرام ہے اسے حرام کہیں گے اور جو حلال ہے اسے حلال کہیں گے، ساتھ ہی معاشرہ کی مشکلات کو دور کرنے کے لیے جو مبادلہ حل ہو سکتا ہے اسے بھی شریعت کی روشنی میں پیش کریں گے۔ اس لیے کہ شریعت بانجھ نہیں ہے۔ اس میں دقت کے حالات و مسائل کو حل کرنے اور اس کی مشکلات کو دور کرنے کی صلاحیت ہے۔

احمد لٹد کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تشریف فرما ہیں اور افتتاحی اجلاس کی صدارت فرما رہے ہیں پاکستان میں شریعہ اپیلنٹ کورٹ کے چیف جسٹس بھی ہیں۔ ہمارے لیے مولانا بہت بڑے ہیں۔ لفظ جسٹس سے ہم اتنا مرعوب نہیں ہیں جتنا مولانا کی اس حیثیت سے ہیں کہ وہ ہمارے مولانا ہیں۔ اس میں جو عظمت ہے وہ لفظ جسٹس میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب جو ہندوستان کے عظیم الشان فقیہ تھے، ان کی دراشت بھی ان کو عطا فرمائی ہے۔ ملک کے مختلف حصوں سے علماء کرام تشریف فرما ہیں، ہمارے ایک عزیز دوست ساؤتھ افریقہ سے بھی ہماری دعوت پر آئے ہوئے ہیں جو عالم بھی ہیں اور وہاں کے اسلامی بینک سے وابستہ بھی، بینکنگ کا اچھا تجربہ رکھتے ہیں۔ ہمارے بہت سے وہ احباب بھی آئے ہیں جو ہماری بینکنگ کمیٹی کے ذمہ دار ارکان ہیں۔ اتنا منتخب اور نمائندہ اجتماع بہت کم ہوا کرتا ہے۔ یہ ہماری سعادت ہے۔ اہل حیدرآباد کا اخلاص ہے۔ یہاں کے منتظمین کی محبت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو سمیٹ دیا ہے۔



## عرضِ داعی

بموقع چوتھا فقہی سمینار منعقدہ ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ اگست ۱۹۹۲ء

بمقام دارالعلوم، سبیل السلام، حیدرآباد

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى

آلہ الطاہرین واصحابہ اجمعین — اما بعد !

غالباً ۱۹۸۸ء کی بات ہے، اسی شہر حیدرآباد میں مسلم پرسنل لا بورڈ کا اجلاس منعقد ہوا، اس اجلاس کی وجہ سے اصحابِ علم و تحقیق کی ایک خاصی تعداد یہاں موجود تھی، میں نے ان میں سے چند علما کو جمع کیا اور اس بات پر گفتگو ہوئی کہ ہندوستان میں نئے مسائل پر غور و فکر کے لیے علماء اور جدید علوم کے ماہرین کا ایک پلیٹ فارم ہونا چاہئے جو ہر طرح کی جماعتی اور گروہی تنگ نظریوں سے بالاتر ہو کر مصلحت کی مفاد کے لیے کام کرے اور نئے مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرے، چنانچہ اسی مقصد کے لیے ”مرکزِ البحوث العلمی“ کا قیام عمل میں آیا۔

اللہ کا شکر ہے کہ جو سفر ہم نے سرزمین حیدرآباد سے شروع کیا تھا اب ایک بار پھر اسی علم پرور اور ادب خیز زمین پر خیر زین ہوئے ہیں۔ وہ شہر جو عرصہ تک اس بلک ہی نہیں پورے عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کے احیاء اور نشاۃ ثانیہ کا نشان سمجھا جاتا تھا اور اہل نظر جس کو ”بغدادِ ہند“ سے تعبیر کرتے تھے جس ریاست میں فتاویٰ عادل شاہی، فتاویٰ ابراہیم شاہی اور فتاویٰ عالمگیری جیسی فقہ کی جامع کتابیں مرتب ہوئیں اور جس کے ذریعہ فقہ اسلامی کی دسیوں نادرتاویفات جو مخطوطات کے دفینوں میں تھیں، طباعت و اشاعت کے سفینوں میں منتقل ہوئیں، اور اہل تحقیق کی چشمِ اضطراب کا سُرمدہ بنیں۔

اسی مقصد کی تکمیل کے لیے ”سہ ماہی“ بحث و نظر کا اجرا عمل میں آیا، اس نے فقہی موضوعات پر علمی و تحقیقی تحریریں لکھنے کا ایک خاص ذوق پیدا کیا اور نوجوان فضلاء و علماء نے اس موضوع پر توجہ کی — لیکن



اس کام کے لیے جس طرح کے حوصلہ مند تعمیری کام کرنے والے اور مثبت فکر رکھنے والے رفقا کی ضرورت تھی۔ اس ضرورت کی تکمیل انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز اور اس کے سلیم الفکر اور بالغ نظر مونس اور ذمہ دار جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب نے کی۔ ڈاکٹر صاحب سے میری پہلی ملاقات مسجد نبوی، مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔ وہیں ہم نے ملے کیا کہ ہمیں ہندوستان میں خالص امت اور ملت کو پیش نظر رکھ کر جماعتی اور گروہی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر کام کرنا چاہئے، اور ایسے مسائل کے بجائے جو عارضی اور جذباتی نوعیت کے ہوں اور وقتی اثر رکھتے ہوں، ایسے مسائل کی طرف اپنی توجہ مرکوز رکھنی چاہیے جن کا نتیجہ گودیر سے سامنے آتا ہو لیکن وہ پائیدار اور دور رس اثرات کے حامل ہوں۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان آنے کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کے سامنے ”فک اکیڈمی“ کا خاکہ رکھا، اور ان سے تعاون کی خواہش کی۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ جسزائے خیر دے کہ انھوں نے اس اہم کام میں بھرپور تعاون کی پیش کش کی اور علمی تعاون کیا، اس طرح ”مرکز البعث العلیمی“ کی صورت میں جو خواب دیکھا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ وہ شرمندہ تعبیر ہو سکا۔ فجزاء اللہ خیر الجزاء۔

مجھے مسرت ہے کہ اس اکیڈمی کو اوّل دن سے ہمارے بزرگوں اور اکابر کی توجہ حاصل ہے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اسماء گرامی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جو اکیڈمی کے سمیناروں میں شرکت بھی فرماتے رہے اور اس کے کاموں کی حوصلہ افزائی بھی۔

واقعہ ہے کہ اس موقع سے مجھے حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی یاد بے حد تڑپاتی ہے جو نہ صرف علمی اور تحقیقی کاموں کا ذوق رکھتے تھے بلکہ اس ذوق کے پروان چڑھانے اور علمی کاموں کی حوصلہ افزائی کرنے کا خاص مزاج رکھتے تھے۔ مسائل پر آزادانہ بحث اور تبادلہ خیال کرتے، اختلاف رائے کو برداشت کرتے، چھوٹوں کی رائے کو بھی صبر و ضبط کے ساتھ سنتے۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہ و قانون کے اس شنوار، تحفظ شریعت کے قافلہ سالار اور دل دردمند اور فکرار جہند کے حسین امتزاج کو ہندوستان کی شریعت اسلامی کی حفاظت اور مسلمانوں کے ملی بھاء کی تاریخ میں کبھی بھلایا نہ جاسکے گا۔

چنانچہ انسٹی ٹیوٹ کے تعاون سے پہلا سمینار یکم تا ۳ اپریل ۱۹۸۵ء کو ہمدرد گروہی میں منعقد ہوا، جس میں ملک کے شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق تک قریب قریب ہر علاقہ کے نمائندہ علماء و مفتیان موجود تھے۔ جو

مختلف درس گاہوں، مکاتب فقہ اور دبستان خیال سے تعلق رکھتے تھے اور محض امت کے مسائل کے حل کی دروند فکر نے ان کو ایک جگہ جمع کیا تھا، ان کے شانہ بشانہ علوم جدیدہ کے وہ ماہرین تھے جو گہرے افلاس اور شریعت کی عظمت و حرمت کے احساس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ پھر جب بحث و مباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا تو اعتراف و رجوع، اختلاف رائے پر تحمل اور مختلف نقاط نظر پر مثبت غور و فکر کا ایسا خوش گوار منظر سامنے آیا کہ سلف صاحبین کی یاد تازہ ہو گئی۔ میرے خیال میں مسلمانان ہند کے لیے ایک یادگار اور تاریخی دن تھا۔

اس نے مسائل پر تبس و لا خیال اور اجتماعی غور و فکر کا ایک نیا ماحول پیدا کیا اور کارکنان کو محبت و حوصلہ عطا کیا۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۸۵ء میں دوسرا فقہی سمینار بھی انسٹی ٹیوٹ ہی کے تعاون سے دہلی ہی میں منعقد ہوا، اور نقش ثانی "نقش اول" سے بہتر ثابت ہوا۔ تیسرے سمینار کی میزبانی دارالعلوم سبیل السلام دہلی نے کی۔ حضرت مولانا ابوالسعود صاحب سرپرست اکیڈمی کی دعا، توجہ مولانا مفتی اشرف علی صاحب کی سعی پیہم اور ننگور کے اہل ذوق اور نوجوانوں کے جذبات محبت اور علم دوستی و علم پروری نے اس سمینار کو بھی غیر معمولی کامیابی سے ہم کنار کیا۔

اب چوتھا سمینار ہندوستان میں تہذیب و ثقافت کے دارالخلافہ اور علم و تحقیق کے مرکز حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے اور ریاست کی ایک ممتاز درس گاہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے، جہاں سے فقہ پر بہتر اور مفید کام ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نتیجہ خیز فرمائے۔

اس وقت سمینار جن موضوعات پر غور و خوض کے لیے منعقد کیا جا رہا ہے وہ سارے ہی موضوعات نہایت اہم ہیں، ان میں سب سے اہم مسئلہ اسلامی خطوط پر بینک کاری کے نظام کا ہے، بینک کے بنیادی مقاصد، سرمایہ جمع کرنے والوں کے لیے اعتماد اور بھروسہ قائم کرنا، رقم کی حفاظت کرنا اور بروقت ان کے لیے ان کی رقم کی واپسی کو ممکن بنانا، منجھ میسوں کو گردش میں لانا اور غریب اور اہل حاجت کی مدد کے لیے قرض کی فراہمی ہے۔ غور کیا جائے تو یہ تمام ہی مقاصد وہ ہیں جو اسلام میں مطلوب اور پسندیدہ ہیں۔

لیکن افسوس ہے کہ جدید بینکنگ کی بنیاد سود اور زر کے ذریعہ کسب زر پر ہے، جو زر کے فطری اور حلقی مقاصد کے خلاف ہے۔ زر ذریعہ تبادلہ ہے، زر قابل ادھار ہے، لیکن وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے کسب زر کا ذریعہ نہیں ہے۔ زر کو کسب زر کا ذریعہ بنانا معاشرہ کے لیے زبردست فتنہ ہے، اس عمل کی وجہ سے معاملات و کاروبار میں دلسلے پیدا ہوتے ہیں اور ان واسطوں کی وجہ سے مصنوعات کی لاگت بڑھ جاتی ہیں، اسی سے



اسلام تجارت کو جائز رکھتا ہے اور سود کو حرام۔ ”أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ بینک کا طریق کار اس کے عین برعکس ہے، وہ تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری کو ممنوع قرار دیتا ہے اور سود کو اپنے نظام کا ایک لازمی عنصر بنالیتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی بینکنگ قانون کے مطابق کسی بینک کا قیام اور اس کو اسلامی بینک کا نام دینا بلا وضو نماز پڑھنے کے مترادف ہے موجودہ بینکنگ نظام افراط زر اور معیشت میں انحطاط کے بنیادی اسباب میں سے ہے۔ صورت یہ ہے کہ نوٹ چھپتے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے زرِ حقیقی کا کوئی وجود نہیں ہوتا نوٹ کا پھیلاؤ جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کے ساتھ زر کی قیمت گرتی جاتی ہے۔ اسلام کے اصولِ معیشت پر عمل کیا جائے تو انسانیت اپنے اس خود ساختہ بوجھ سے خود کو آزاد کر سکتی ہے۔ یضع عنہم اصرہم والاضلال السی کانت علیہم۔ اسلام کی رحمت عامہ اور پیغمبر اسلام کی شانِ رحمۃ للعالمین کا تقاضا ہے کہ اسلام کے نتیجہ خیز اور شمر آور اصولِ معیشت کا ہم قوم و ملک کے سامنے تعارف کرائیں۔ صحیح طور پر اسلامی نظامِ معیشت سے لوگوں کو روشناس کریں، احکام شریعت کا انطباق کریں اور کچھ نہ کچھ عملی نمونہ پیش کریں کہ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے اور قیامت تک ہر دور اور عہد میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ قانون ملکی کی روشنی میں ایسی صورت پیدا کی جائے کہ براہ راست سرمایہ کاری ہو سکے، نیز ایک ایسا خاکہ تیار کیا جائے اور بروئے عمل لایا جائے جو ممکن حد تک ان مقاصد کو پورا کرتا ہو جو شرعی نقطہ نظر سے سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں بنیادی طور پر علماء اور ماہرین معاشیات کے درمیان جس نقطہ نظر پر اتفاق ہے وہ یہ کہ ایک ایسے مالیاتی ادارہ کا خاکہ بنایا جائے جو بینک کے پسندیدہ مقاصد کو پورا کرے، وہ محض خیراتی اور رفاہی ادارہ نہ ہو، بلکہ منافع پیدا کرنے والا ادارہ ہو اور اس کی حسابی جواب دہی اتنی پختہ ہو کہ اس پر اعتماد کیا جاسکے، یعنی بنیادی طور پر (VIABILITY) (وابلیٹی) اور (ACCOUNT VIABILITY) (اکاؤنٹ و ابلیٹی) کو محفوظ رکھا جائے۔ اور ڈپازٹ (جمع) اور ڈپلومینٹ (DEPLOYMENT) (سرمایہ کاری) سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے کمپنی لاز اور کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹیز کے قانون کا بھی جائزہ لیا گیا۔ اللہ عزوجل ان تمام نکات پر بحث بینکنگ کے موضوع پر گفتگو کے دوران سمینار میں آئے گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں مفید اور صحیح نتائج تک پہنچائے۔ واللہ المستعان۔



سمینار کا دوسرا موضوع ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا ہے۔ عام طور پر مشاہیر مسلمان کے نزدیک انشورنس میں ربا اور قمار موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے ہندوستان میں آزادی کے بعد مسلمان جن حالات سے دوچار ہیں اور فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ ان کی نسل کشی، معیشت کی بربادی و تباہی کا سلسلہ جاری ہے۔ یہاں کیا انشورنس مسلمانوں کے لیے اجتماعی حاجت نہیں بن گئی ہے؟ اور اگر ان خصوصی حالات کے تحت اس کی اجازت دی جاتی ہے تو پھر اس سے متعلق کچھ فقہی سوالات بھی ہیں۔ ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقات شرعیہ کی دعوت پر یہ سلسلہ زیر بحث آچکا ہے اور مجلس نے ہندوستان کے خصوصی حالات کے پیش نظر جو ازکا فتویٰ دیا ہے۔ اس مسئلہ پر مزید غور و خوض کے بعد آپ کو فیصلہ کرنا ہے اور اگر آپ اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں تو پھر اب باب اقتار اسی کے مطابق فتاویٰ دیں تاکہ مسلمان ذہنی انتشار اور آراء و خیالات کے تضاد سے بچ سکیں۔

تیسرا موضوع دو ملکوں کے درمیان کرنسی تبادلہ کا ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس امر پر ہے کہ یہ ”عقد صرف“ میں داخل ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں ایک ہی مجلس میں تقابض ضروری ہے۔ اگر تقابض ضروری ہے تو کیا ڈرافٹ کے ذریعہ رسیوں کے تبادلہ میں یہ شرط پوری ہو جاتی ہے؟ اس سلسلہ میں ہمیں ایک طرف شریعت کے مقاصد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور سلف صاحبین کے اجتہادات سے بھی فائدہ اٹھانا ہوگا۔ دوسری طرف حالات و مشکلات پر بھی نظر رکھنی ہوگی۔

مغربی تہذیب و تمدن کی وجہ سے پیدا ہونے والے اخلاقی انحطاط نے بھی ہمارے لیے بعض معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ ایسا ہی ایک مسئلہ جنوبی افریقہ کا ہے۔ موقع ہوا تو اس پر بھی غور کیا جانا ہے۔

ان سمیناروں نے امت کو کیا دیا؟ — یہ سب آپ کے سامنے ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا، مختلف اہل علم کے ایک اسٹیج پر بیٹھنے اور مل کر مسائل حل کرنے کا مزاج پیدا کیا، علمی اور تحقیقی انداز پر غور و فکر کی صلاحیت دی، مخالف رائے برداشت کرنے اور اپنی رائے پر اصرار کی بجائے قبول و اعتراف کا ماحول سازگار کیا، نئے مسائل پر سوچنے کی ایک تحریک پیدا کی، جدید و قدیم کے فاصلہ کو کم بلکہ ختم کیا اور ایک طرف علماء و فقہاء اور دوسری طرف علوم جدیدہ کے ماہرین نے مشترک طور پر مسائل پر تبادلہ خیال اور بحث کی طرح ڈالی اور میری نگاہ میں ان سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ فقہ کا میدان جو علماء کی توجہ سے محروم ہوتا جا رہا تھا، نوجوان فضلاء اور قلم کاروں کی ایک جماعت نے اس میدان میں حوصلہ افزا اور امید افزا رفتار کے ساتھ قدم بڑھایا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔ لیکن ابھی ہمیں بہت کچھ کرنا ہے اور سب سے اہم کام ان کاموں میں جو رہا ہے تسلسل کو برقرار رکھنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد کرے۔





## خطاب

۱۔ جناب ڈاکٹر عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل (سعودی عرب)  
ترجمہ ————— مولانا نور الحق رحمانی، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا  
الحمد لله رب العالمين والمصلوة والسلام على نبيه محمد وعلى  
آله وصحبه اجمعين ————— اما بعد !

میں اپنے آپ کو ایمان و عقیدے میں شریک بھائیوں کے درمیان اور ایک ایسے ملک میں موجود پار  
انتہائی مسرت محسوس کر رہا ہوں جس نے متعدد صدیوں تک اسلام اور اسلامی علوم کا جھنڈا اٹھائے رکھا جبکہ  
ان اسلامی ممالک میں اس کا دائرہ محدود ہو کر رہ گیا تھا جو اس فریضہ کو انجام دے رہے تھے۔

اس ملک میں ایمان اور دعوت الی اللہ کے علم بردار، علم دوست بھائیو! یہ بات درحقیقت ہمارے لیے  
اطمینان بخش اور تسکین قلب کا ذریعہ ہے کہ اللہ کے فضل سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی بنیاد پر آپ کے  
درمیان وحدت اور اجتماعیت ہو، اور دعوت الی اللہ ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح حال، ان کے مدارس و مکاتب  
میں ربط و اتحاد قائم کرنے، طریقہ تعلیم میں یکسانیت لانے، انہیں اتحاد کی لڑی میں پرونے اور ان کے تمام دینی و دنیوی  
مسائل کو حل کرنے کی خاطر آپ ہمیشہ متحد اور سرگرم عمل رہیں تاکہ غفلت اور جمود و تعطل کے بعد ان میں حرکت  
اور بیداری آئے۔

یہ بات آپ پر مخفی نہیں ہے کہ برطانوی سامراج نے جب اس ملک میں قدم رکھا تو اس نے اس کی پوری  
کوشش کی کہ مسلمانوں کو اقتدار، علمی مراکز اور تجارت سے دور کر دیں، جب کہ حکومت و اقتدار ان کے قبضہ میں تھا  
علمی مراکز اور صنعت و معرفت پر ان کی پوری گرفت تھی۔ اور زندگی کے ہر میدان میں وہ لوگوں کے قائد اور امام تھے اور  
اس نے جیٹ مہسونی سازش کے ذریعہ مسلمانوں کو حکومت و سیاست، علمی مراکز اور تجارت و صنعت سے  
دور کر دیا۔ مسلمانوں میں کمزوری کی ابتدا دراصل شعور کی کمزوری سے ہوئی۔ پھر مسلمانوں کی صف میں اختلاف پیدا کرنے



ان کے شیرازہ کو منتشر کرنے اور انھیں متلف ٹولیوں میں بانٹنے کے سلسلے میں دشمنان اسلام کی سازش کامیاب ہو گئی۔

پچھلے چند سالوں سے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے اور ان کی دینی و دنیوی مشکلات و مسائل کے حل کے لیے کی جانے والی مخلصانہ کوششوں کو دیکھ کر انھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں۔ اللہ کے فضل و کرم سے اس امت کا چیدہ اور برگزیدہ اہل علم طبقہ پاکیزہ عزائم کے ساتھ ان اہم مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے سرگرم عمل ہے، جن میں خاص طور پر جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ڈاکٹر محمد منظور عالم، مولانا محمد تقی عثمانی کے نام قابل ذکر ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور دوسرے اکابر و مشائخ کی سرپرستی حاصل ہے جن کے نام تو میں نہیں جانتا لیکن اس کی خبر رکھتا ہوں کہ علمائے ہند کے درمیان اتحاد قائم کرنے اور ان کی شیرازہ بندی میں ان کا بڑا اہم کردار ہے۔

برادران اسلام! مسلمان اس وقت دنیا میں تقریباً ایک ارب کی تعداد میں ہیں جو انسانوں کی مجموعی آبادی کا ایک چوتھائی ہے۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد تقریباً بیس کروڑ یا اس سے کچھ کم و بیش ہے جو مسلمانوں کی مجموعی تعداد کا تقریباً ایک چوتھائی ہے اور اسلامی بیداری کی جولہ اس وقت سارے عالم اسلام میں ہے اور جو مغرب سے لے کر روس تک حتیٰ کہ یورپ اور دنیا کے دوسرے ممالک کی اقلیتوں کو بھی اپنے دائرے میں لیے ہوئے ہے۔ اللہ کے فضل و کرم سے وہ بیداری آپ کے پاس بھی لوٹ کر آئی ہے۔

برادران اسلام! آپ کا شمار ان محقق علما میں ہوتا ہے جنہوں نے علم حدیث اور سنت مطہرہ کا جھنڈا بلند رکھا ہے۔ وہ چوٹی کے علما اور اصحاب فضل و کمال جنہیں پوری دنیا جانتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، نواب صدیق حسن خان اور دوسرے بے شمار باکمال افراد۔

حدیث اور فقہ پر غلطوطات کا جو ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے وہ اس کی ایک واضح دلیل ہے کہ اس ملک نے اسلامی تاریخ کے ایک نازک دور میں اسلام کے جھنڈے کو اٹھانے کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے اس لیے کمیت اور کیفیت ہر دو لحاظ سے ہندوستانی مسلمانوں کی اہمیت مسلم ہے۔

اور پھر اللہ رب العزت نے آپ لوگوں کا شرح صدر فرمایا اور اسلامک فک اکیڈمی اور دوسرے اسلامی اداروں کے ذریعہ آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت پیدا فرمائی جو مسلمانوں کے اتحاد اور ان کی صلاح و فلاح کے لیے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ اب ہم اللہ تعالیٰ کی ذات سے اور پھر آپ حضرات سے یہ امید رکھتے ہیں کہ آپ دعوتِ اعلیٰ

دور بینی سے کام لیتے ہوئے اور وقت کی نزاکت و اہمیت کا احساس کرتے ہوئے اپنی صف کو منظم کر کے دوبارہ اسلام کے مبارک پرچم کو افلاص اور صداقت کے ساتھ اٹھانے کا عزم کریں گے۔ افلاص اللہیت اور خدائے تعالیٰ کی خوشنودی کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔ اور اللہ رب العزت کے فرمان: **وَانْهَـذِهِمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْا** اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: **وَتَعَادَوْنَا عَلَى الْبُغْدِ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَادَوْنَا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدُوْنِ** (اور بھلائی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ اور ظلم و زیادتی میں کسی کی مدد نہ کرو) کو اپنا شعار بنائیں گے۔ قرآن کریم کی دوسری آیات، احادیث نبوی اور علماء و اسلاف کرام کی سیرت میں ہمارے لیے عمدہ اور قابل تقلید نمونہ ہے جو ہمیں عمل کی دعوت دے رہا ہیں۔

لیکن اگر ہندوستانی مسلمان اتنی بڑی تعداد کے باوجود منظم اور متحد نہ ہوئے اور باہمی اختلافات کو (خواہ اس کے جو بھی اسباب ہوں) پس پشت ڈال کر باہمی تعاون کے ساتھ کام کرنے کا عزم نہ کیا تو وہ پھر دشمنان اسلام کی سازشوں کا شکار ہوں گے اور وہ دوبارہ ان کی صف میں داخل ہو کر انھیں ناکام بنانے کی کوشش کریں گے۔ اس لیے آپ آپس کے اختلاف اور نزاع و جدال سے مکمل طور پر پرہیز کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں اور باہم تفرقہ نہ کریں اور اللہ کی اس نعمت کی قدر کریں کہ آپ کے درمیان عداوت تھی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے دلوں میں الفت ڈال دی۔

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے گزشتہ چند سالوں میں "اسلامک فٹھ اکیڈمی" اور دوسرے دینی اداروں اور اکیڈمیوں کے ذریعہ مسلمانوں میں یک جہتی پیدا کی اور ان کے شیرازے کو مجتمع کیا، مجھے اس سلسلے میں خاص طور پر ان مبارک کوششوں سے بڑی مسرت ہوئی جو ہندوستان کے عربی اور اسلامی مدارس کے نصاب تعلیم اور نظام تعلیم میں یکسانیت پیدا کرنے کی خاطر کی گئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ نہایت مبارک اور مستحسن اقدام ہے اس سے مسلم طلباء کے افکار و نظریات میں یک جہتی پیدا ہوگی اور اللہ کی رضا کی خاطر ان کے طریقہ کار میں یگانگت اور وحدت پیدا ہوگی اور ان کی عزت و وقار کا تحفظ ہوگا۔ لیکن اگر ہندوستانی مسلمانوں نے اتحاد و اجتماعیت کا ثبوت نہ دیا اور قوت و شدت اور عزم و اصرار کے ساتھ کام نہ کیا تو ان کی ہوا اکھڑ جائے گی اور ان کا وقار خطرے میں پڑ جائے گا۔

آپ کو اس کا احساس ہونا چاہیے کہ آپ مجاہد فی سبیل اللہ ہیں اور جو خدمات آپ انجام دے رہے ہیں وہ جہاد ہے۔ اس لیے اس پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اجر و ثواب کا یقین ہونا چاہیے۔ اور مسلمانوں کے اتحاد ان کے فردی اختلافات کے ازالہ اور ان کے دینی و دنیوی معاملات کی اصلاح کے لیے ہمیشہ کوشاں رہنا چاہیے۔ اس



طرح ہم اپنی اس عزت وقوت اور فضیلت و فوقیت کو دوبارہ واپس لاسکتے ہیں جو ماضی میں ہمیں حاصل تھیں۔ ہم اللہ وعدہ لاشریک کی ذات سے یہ امید کرتے ہیں کہ وہ آپ کی نصرت و اعانت کرے اور ثابت قدمی عطا کرے۔

اخیر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ سعودی عرب اور دوسرے غلبی ممالک کے علمائے کرام کا سلام آپ تک پہنچا دوں جو آپ سے غایت درجہ محبت رکھتے ہیں اور آپ کے لیے ہمیشہ دعائے خیر کرتے رہتے ہیں، اور جو آپ کے اتحاد و اتفاق، علمی و دینی خدمات اور مجاہدانہ سرگرمیوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور آپ کے لیے استقامت اور مدد کی دعا کرتے ہیں۔

یہ بھی نہایت خوش آئند بات ہے کہ ”اسلامک فٹو آرکیڈمی“ ایسے مسائل کو غور و فکر کا موضوع بنا رہی ہے جن کا مسلمانوں کی عملی زندگی سے براہ راست تعلق ہے اور جو اس دور کے نہایت اہم مسائل ہیں۔ اس سیمینار کے لیے آپ حضرات نے جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے وہ ہیں:

”اسلامی بینکوں کی اصلاح“ اور ”بیمہ کا مسئلہ اور مسلمانوں کی اقتصادی زندگی پر اس کے اثرات وغیرہ۔ بلاشبہ یہ ایسا مبارک اقدام ہے جو گہرے شعور و آگہی اور فکر و بصیرت کی غمازی کرتا ہے، اور اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آرکیڈمی کے ذمہ داروں کا ہاتھ زمانے کے نبض پر ہے۔ یہ چیز مسلمانوں کو فکری و نظری زندگی سے نکال کر عملی زندگی کی طرف لائے گی۔ اور ایسے امور کی طرف متوجہ کرے گی جن میں مسلمانوں کی بھلائی اور فلاح و ترقی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ آپ کو اس راہ پر ثابت قدم رکھے اور پوری نصرت فرمائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب لوگوں کو ہر خیر کی توفیق عطا فرمائے اور تمام شرور و فتن سے محفوظ رکھے اور ہم سب کا انجام بہتر فرمائے۔ اسلام اور مسلمانوں کو عزت عطا کرے اور سب کو اپنی مرنیات کی توفیق بخشے، آمین۔

وصلی اللہ علی نبینا وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔



# تجاویز تعزیت

پیش کردہ، مولانا محمد رضوان القاسمی

یہ ہمارا اہم فقہی اجتماع ہے۔ اس موقع پر ہمیں تین علمی شخصیتیں یاد آ رہی ہیں جو ہم سے بچھڑ گئی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں۔ میری مراد حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ سے ہے جو امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ کے چوتھے امیر شریعت تھے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے روح رواں اور جنرل سکریٹری تھے اور بہت ساری تنظیموں کے سربراہ اور بہت سوں کے رکن تھے۔ ان کی شخصیت اور ان کے خاندانی پس منظر سے ہم واقف ہیں۔ ہماری خواہش ہے کہ اس موقع پر ہم ان کو یاد رکھیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، ان کے چھوڑے ہوئے کاموں کو تکمیل تک پہنچائے، خصوصیت کے ساتھ امارت شرعیہ اور مسلم پرسنل لا بورڈ ہر طرح کے اختلاف و انتشار سے بچتے ہوئے امت کی صحیح رہنمائی و قیادت جس طرح کرتے آئے ہیں آئندہ بھی کرتے رہیں۔ وہ تمام افراد جو ان دونوں اداروں سے وابستہ ہیں ان کے حوصلے جواں اور عزائم تازہ رہیں اور یقین محکم رہے۔

اس موقع پر دوسری شخصیت ہمیں اور یاد آ رہی ہے، وہ اس مناسبت سے کہ فتاویٰ تمار خانہ، جو فقہ و فتاویٰ کی عظیم کتاب ہے، ابھی کچھ دنوں پہلے اسی شہر میں دائرۃ المعارف سے چھپی ہے اس کے قلمی نسخہ پر مولانا نے بہت محنت کی۔ میری مراد فارسی کے مشہور ادیب اور اسلامی علوم و فنون کے خواص و شناور مولانا قاضی سجاد حسینؒ کی ذات گرامی سے ہے، جو میرے خیال میں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کے استاد بھی ہیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ ان کے لیے بھی دعا و مغفرت کرنی چاہیے۔

ایک تیسری شخصیت جو عصری علوم و فنون سے پیدا شدہ نت نئے مسائل کو حل کرنے کا جو جذبہ اور حوصلہ

پیدا ہوا ہے، مثلاً معاشیات، اقتصادیات اور سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی کی بنیاد پر جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کے حل کا راستہ دکھانے میں ایک نمایاں اور ممتاز نام مولانا تقی امینی کا بھی ہے۔ مولانا کی کتاب "احکام شرعیہ میں مٹا دزمانہ کی رعایت" کبھی فراموش نہیں کی جاسکتی۔ پھر ان کی وہ کتاب بھی فراموش نہیں کی جاسکتی جسے فقہ کے پس منظر پر انھوں نے مرتب کی ہے۔ اس سلسلہ کی ان تمام فقہی کتابیں یاد رہیں گی ہمیں اس موقع پر مولانا یاد آ رہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بھی خراج عقیدت پیش کریں۔ اور ہم سب دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

چوتھی شخصیت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کی ہے۔ انھوں نے قاموس القرآن اور خلافت راشدہ جیسی اہم کتابیں لکھی ہیں۔ سیرت طیبہ اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ زبان ان کی بڑی پیاری تھی۔ بہت اچھا لکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی بھی مغفرت فرمائے۔

---

## خطبہ صدارت

ان ————— مولانا محمد تقی عثمانی، پاکستان

خطبہ مسنونہ کے بعد فرمایا:

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مبارک الدین اسلام قاضی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مبارک الدین اسلام قاضی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انھوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی



کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ ہاشمیؒ نے معجم الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا نهي فماذا تأمرنا فيه؟“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں؟

شاوروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاصہ ۱

اے ایسے موقع پر فقہاء، عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء، عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا حکم سمجھو یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سردر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتماع مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء، عابدین کو ترجیح کیا جائے، مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء، محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقہیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں، اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین یہ محض ایک تفسیر اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے احکام بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے، ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کہاں کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کہاں اس کائنات میں

کوئی نہ ہوتا

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ لاندہ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا۔ آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ہیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا۔ بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں ہے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بحیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میرے پاس قرآن موجود ہے۔ دُکھتری موجود ہے۔ میں عربی زبان سے واقف ہوں اور عربی زبان پڑھ کر میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء ہی کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے صرف فقہاء کو بھی نہیں۔ بلکہ فقہاء عابدین کو۔ اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔



یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ میں انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکٹریوں کے ذریعہ اس کے ترجے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجنا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے ساہا ہاں سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک ایک سورۃ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی تعمیل معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکادمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ وقت کے تقاضے کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب سے جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے۔ اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سودا، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں۔ ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور



انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا فلاح رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ شوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی دباؤ غرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔۔۔۔۔ یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر ایسے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا جسے آپ اصطلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف انخیاں، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی۔۔۔۔۔ لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ مومن تذکیہ اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہچوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری۔ سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ”جس کی لاشی اس کی بھینس“ جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلانے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے، ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت

قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تسام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں سے جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہذا اگر ایک شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلوی کی خاطر وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر ائمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے عموم بلوی کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئی ہے، یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشبیہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے۔



یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائ کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ”جمع بین المذاہب“ اور تعلق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا۔ اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

”اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں

بلکہ حرام ہے۔

حالاں کہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی، میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا، تو میں نے دیکھا کہ وہ ”جمع بین الصلوٰتین“ کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انھوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک پر عمل کیا کہ دو نمازوں کو جمع کیا، آپ نے کس مسلک کو اختیار کیا، تو کہا کہ میں تو ہوں حنفی لیکن سفر میں شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوتی، اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا، لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے، تو اس واسطے میں نے



اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا۔ — تو میری گزارش یہ ہے کہ بعض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں، اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مد نظر نہیں رکھا، چھوڑ دیا، اور ان شرائط کو مد نظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاہب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس نے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعہ اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو۔ اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرار عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو۔ — یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پرل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں، جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو انشاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے۔ — جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہ نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انسی اری سبع بقرات سمان یا کلہن سبع عجاف....."

جب یہ پوچھا گیا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے، لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

”تزرعون سبع سنین ..... فما حصدتم .....

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے۔ اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی — تو عالم کا کام محض حیران قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم و فنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جاسکیں جو قابل عمل ہوں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر علوم و فنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا، اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور و توجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔



# پیغامات

(۱)

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

راقم سطور کے لیے جو متعدد ناگزیر موانع کی بنا پر سمینار میں شرکت کی مسرت و عزت سے محروم ہو رہا ہے۔ اس اہم اجتماع اور تقریب کے لیے پیغام مسرت و تہنیت بھیجنا باعث عزت بھی ہے اور کسی قدر باعث تسکین و تسلی بھی۔

کسی اسلامی ملک اور ملت اسلامیہ کے کسی اہم عنصر اور جزو کے لیے اتنی بات کافی نہیں کہ وہ بڑی تعداد میں ہے اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے وہ وزن اور اثر رکھتی ہے۔ اس کے دینی شعور، قوت عمل، افادیت اور نہ صرف صلاحیت بقا، بلکہ صلاحیت قیادت کے ثبوت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دین و شریعت کے نہ صرف بقا، بلکہ اس کی ترقی و ارتقاء اور نئی نسل اور نئے دور کی رہنمائی کا ثبوت دینے کے لیے وہ کیا جدوجہد کر رہی ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس نے کیا وسائل اختیار کر رکھے ہیں۔

اسی سلسلہ کا ایک اہم کام شریعت اسلامی اور احکام فقہی کے اس بدلے ہوئے دور میں نہ صرف قابل عمل ہونے کی صلاحیت کا ثبوت دینا ہے بلکہ ان کی برتری بھی ثابت کرنا ہے۔ اس سلسلہ کا ایک بنیادی اور اہم ترین کام یہ ہے کہ کتاب و سنت، شریعت اسلامی اور احکام فقہی کی روشنی میں بدلے ہوئے حالات اور نئے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں شرعی احکام اور مسائل و مشکلات کے حلول پیش کیے جائیں اور اصول شرعی کی ابدیت، شرعی و فقہی ذخیرہ کی وسعت اور استنباط و اجتہاد کی صلاحیت کا ثبوت دیا جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی ہند، ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ..... بالخصوص طبقہ علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز



صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

راقم الحسروف کو گذشتہ سال (۱۴۱۱ھ) میں تیسرے فقہی سمینار میں شرکت کی سعادت و مسرت حاصل ہوئی تھی جو بنگلور میں دارالعلوم سبیل الرشاد میں منعقد ہوا تھا اور وہاں مقالہ پڑھنے کی بھی عزت حاصل ہوئی تھی، اب چوتھا فقہی سمینار دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے زیر اہتمام اگست کے دوسرے ہفتہ میں منعقد ہو رہا ہے۔ راقم اپنی بعض مجبوریوں اور طبی معذوریوں کی بنا پر شرکت سے سرور و مفتخر نہیں ہو سکے گا، اس محرومی اور کوتاہی کی تلافی میں یہ چند سطور لکھ کر بھیج رہا ہے۔ جو اگر مناسب ہوگا تو سمینار میں پڑھ کر سنادی جائیں گی۔ ان سطور کو ایک قدیم عرب ادیب کے اس بلیغ جملہ پر ختم کرتا ہے کہ

”يعز علي ان ينوب قلبي عن قدمي“

(۲)

حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب امیر شریعت امارت شہر عجم بہار وارثیہ

و ناظم تعلیمات و مہتمم انجمن معاونین مدرسہ حمیدیہ گوندنا ریول گنج اسارن

عنایت فرمایم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب! زید اخلاصکم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب کا مکتوب گرامی چوتھا فقہی سمینار کے سلسلہ میں پرسوں باعث شرف ہوا، اللہ عزوجل کی مشیت امیری طبیعت عیداضی کی نماز کے بعد سخت خسراب ہو گئی۔ اللہ ارحم الراحمین کے فضل و کرم سے رو بہ صحت ہوں۔ لیکن اب بھی ضعیفی و کبرسنی کی وجہ سے اتنا متعجب ہے کہ مدرسہ کی مسجد چند قدم کے فاصلہ پر ہے، اس کی جامعہ بھی بہ تکلف کرنی پڑتی ہے۔ قابل سفر نہیں ہوں اس لیے حاضری سے معذور فرمایا جائے۔ خدا کرے حاضریں غلام کرام اس فقہی سمینار کو کامیاب فرمائیں۔ احکام کے جن فقہی جزئیات پر قیاس کر کے رائے قائم کی جاتے وہاں اللہ پرپورا دھیان دیا جائے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ اجمعین نے جس جزیئہ کا حکم لکھا ہے وہ جزیئہ مسئلہ کی خاص علت ہے وہ علت بھی اس جزیئہ میں پائی جاتی ہے کہ نہیں؟ اس طرح مسئلہ کی حقیقت واضح ہو کر سامنے آئے گی۔ دست بہ دعا ہوں کہ اللہ عزوجل اس فقہی سمینار کو ہر طرح کامیاب فرمائیں اور باعث خیر و برکت ثابت فرمائیں۔

بحرۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ اجمعین - بقیہ حالت موجب  
شکر خدا ہے۔

احقر العباد  
عبدالرحمن عفی عنہ  
از مدرسہ حمیدیہ گودنا، ڈاک خانہ ریول گنج، ضلع سارن بہار  
۱۴ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

(۳)

حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم

دار العلوم - دیوبند

مکرم و محترم زید مجدکم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!  
یاد فرمائی گا بہت بہت شکریہ۔ یہ عامی پُر معاصی گونا گوں امراض کے باعث سفر کے قابل نہیں اور  
اس قسم کے مسائل سے کوئی مناسبت بھی نہیں رکھتا، اس لیے کبھی شرکت کی نوبت نہیں آتی۔ اب بھی مغفرت  
خواہ ہے۔ دعا ضرور کرتا ہے۔ اس کے لیے اہلیت بھی شرط نہیں۔ سمیع و بصیر سب کی سنتا ہے۔ اللہ تبارک  
و تعالیٰ صحیح نتائج مرتب فرمائے۔ فقط والسلام

امام العبد محمود غفرلہ

مسجد چیتہ - دیوبند - ۳/۱۲/۴۰

(۴)

حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کو کمزوری بہت زیادہ ہے یہاں تک کہ برابر کھڑے وضو خانہ ہے وہاں بھی پکڑ کر جانا ہوتا ہے نماز کمرہ  
 ہی میں پڑھنا ہوتا ہے۔ حاضری سے معذوری ہے۔  
 اللہ تعالیٰ مدعاے خیر کو خیر کامیاب فرمائیں۔

(۵)

### حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی

جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، بیوپی

مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ  
 سمینار کا علم پہلے سے ہے۔ اللہ پاک ہر اعتبار سے کامیاب فرمائے، اور تمام کارکنان کی عمر میں برکت  
 عطا فرمائے، خصوصاً جناب قاضی مجاہد الاسلام مدظلہ کی تمام شرور و فتن سے حفاظت فرمائے۔  
 میں اپنی مجبوری کی وجہ سے حاضر نہ ہو سکوں گا۔ انشاء اللہ مدرسہ سے مفتی عبید اللہ صاحب، مفتی  
 زید صاحب حاضر ہوں گے۔ اپنے لڑکے نجیب کو بھی تیار کر رہا ہوں۔  
 آپ تمام حضرات کے لیے دعا کر رہا ہوں۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

۱۰ محرم

(۶)

### حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی صاحب

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

مکرمی و محترمی مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب ا زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت چوتھا مفتی سمینار آپ کے یہاں منعقد ہونے میں ہوا ہے یہ مسرت و خوشی  
 کی بات ہے اور بالکل بر محل ہے۔ آپ کا ادارہ الحمد للہ سنجیدگی کے ساتھ اسلامی تعلیم و تحقیقات کے راستہ میں



اچھے انداز میں گامزن ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سسینا کو جو آپ کے انتظام میں منعقد ہونے جا رہا ہے زیادہ سے زیادہ کامیابی عطا فرمائے۔ آپ نے مجھ کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی ہے، آپ کے اس پاس تعلق کا مشکور ہوں۔ اور اس میں شرکت کے بہانہ سے آپ کے ادارہ میں آنے اور کچھ وقت گزارنے کی خوشی ہوتی، لیکن ان تاریخوں کے ارد گرد یہاں مصروفیت بڑھی ہوئی ہے۔ اور اس کے ہفتہ عشرہ بعد شاید باہر کا ایک سفر بھی ہو۔ یہ دشواریاں ہیں جن کے باعث شرکت میں رکاوٹ پڑ سکتی ہے۔ حالات کا اندازہ کر کے کوئی رائے قائم کر سکیں گا۔ اگر دشواریوں کے باعث حاضری نہ ہو سکے تو امید ہے کہ معذور سمجھیں گے اور کچھ خیال نہ فرمائیں گے۔ خدا کرے آپ اور تمام رفقاء خیر و عافیت سے ہوں۔

والسلام

محمد رابع حسنی ندوی

۱۰ مارچ ۱۳۱۲ھ



مسئلہ

کونسی



# دو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد بستونی - دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

زیر بحث مسئلہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کی بیس کمی بیشی کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک نقد ہو اور ایک ادھار، دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء میں کرنسی نوٹ کے بارے میں جو فیصلے کئے گئے ان میں تیسری دفعہ یہ تھی "دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے"۔

سمینار میں کئے گئے فیصلے کی اسی دفعہ نمبر پر یہ بحث کھڑی ہوئی کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کیا نقد اور ادھار دونوں جائز ہے یا صرف نقد جائز ہے ادھار نہیں۔ محترم جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے "بحث و نظر" کے صفحات پر ایک خط کی شکل میں یہ مسئلہ اٹھایا، اس کے بعد اس مسئلہ پر علماء اور اصحاب افتاء کی رائے معلوم کرنے کے لئے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ ارسال کیا۔

میری ناقص رائے میں زیر بحث مسئلہ کے بارے میں کسی حتمی رائے تک پہنچنے کے لئے از مد ضروری ہے کہ ہم چند مسائل پر از سر نو غور کر لیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے متعین کر لیں۔

① دوسرے فقہی سمینار میں کرنسی نوٹ سے متعلق جو فیصلہ کیا گیا اس کی دوسری دفعہ ہے "عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زرقطقی (سونا پانڈی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ضمن حقیقی کے مشابہ ہے۔ لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار"۔

سوال یہ ہے کہ یہ فیصلہ کس بنیاد پر کیا گیا کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ تو نقد جائز ہے نہ ادھار، واقعہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہ کاغذی نوٹوں میں موجود نہیں، حدیث ربا میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے ان میں سونے اور چاندی میں علت ربا مشترک ہے اور بقیہ چاروں اشیاء میں علت ربا مشترک ہے۔ سونے اور چاندی میں علت ربا امام ابو حنیفہؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں کا موزون ہونا ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربا غلبہ ثمنیت ہے، لیکن ان دونوں حضرات کے نزدیک ثمنیت علت قاصرہ ہے متعدد یہ نہیں۔ یعنی سونا چاندی ہی تک محدود ہے کسی اور چیز کو ذریعہ تبادلہ ہونے کی بنا پر اس میں شامل نہیں کیا جاسکتا، باقی چاروں چیزوں میں علت ربا امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد کے نزدیک کیلیت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طمیت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قوت داد و خار ہے۔

فقہائے اربعہ سے منقول و مصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علت ربا موجود نہیں ہے۔ کاغذی نوٹ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، نہ ان میں طمیت یا قوت داد و خار ہے یہ ثمن ضرور ہیں اس لئے کہ ان کے ذریعہ اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ جن فقہائے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت ربا قرار دیا ہے انہوں نے اسے علت قاصرہ کہا ہے یعنی ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ذریعہ تبادلہ بننے کی وجہ سے اموال ربویہ میں شامل نہیں ہوتی، اسی لئے "بیع فلس بفسین" تمام ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت ہے اس کی روشنی میں میسر خیال میں کرنسی نوٹ اموال ربویہ کے دائرہ میں نہیں آتے، اگر ہم فقہ حنفی کے اصولی موقف کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں تو صورت حال یہ بنتی ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد ہونا چاہئے، کیوں کہ ربا کے بارے میں اخاف کا اصول یہ ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر (کیل یا وزن) اور جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں کمالات یا موزونات میں سے ہوں اور ہم جنس بھی ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ناجائز ہے۔ یہ معاملہ مثلاً بمثل اور یساً بیدہ ہونا چاہئے۔ اور اگر ایک وصف موجود ہو یعنی دونوں چیزیں ہم جنس ہوں لیکن کیلی یا وزنی نہ ہوں یا دونوں کیلی یا وزنی ہوں لیکن ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) جائز ہوتا ہے۔ اور ادھار معاملہ کرنا حرام ہوتا ہے اور اگر دونوں اوصاف معدوم ہوں یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں الگ الگ جنس کی ہوں اور کیلی یا وزنی بھی نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) بھی جائز ہوتا ہے اور ایک طرف سے ادھار معاملہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

فقہ حنفی کے اصول ربا کے اعتبار سے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ جب کہ عوضین کے افراد متعین ہوں جائز ہونا چاہئے، بشرطیکہ یہ معاملہ نقد ہو، ادھار نہ ہو۔ ادھار کی صورت میں یہ معاملہ جائز



نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ یہاں پر ایک وصف یعنی جنس موجود ہے۔ دوسرا وصف قدر (کیل یا وزن) موجود نہیں ہے، ہاں اگر ”بیع فلس بفسین“ کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے اور اس پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے تو ایک ملک کی کرنسی کی بیع اس ملک کی کرنسی کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ نقد بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جہاں تک دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا تعلق ہے اس کے بارے میں فقہ حنفی کے اصول ربا کا تقاضا یہ ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں جائز ہونا چاہئے، کیونکہ اس میں دونوں میں سے کوئی وصف موجود نہیں ہے، نہ جنسیت نہ قدرت۔ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس میں، لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدرت (کیل و وزن) کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسا دونوں جائز ہوتا ہے، ہاں اس بات کا خیال ضروری ہے کہ عوضین میں سے دونوں ادھار نہ ہوں بلکہ کم از کم ایک نقد ضرور ہوتا کہ ”بیع الکالی بالکالی لازم نہ آئے۔“

یہ تفصیل حنفی اصول ربا کے اعتبار سے تھی۔ دوسرے فقہی مینار میں کئے گئے فیصلے کی دوسری دفعہ میرے خیال میں امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق ہے، شیعین کے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار نہ کیا جائے، جیسا کہ فقہاء اربعہ کے مسائل کی بنیاد پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس دور میں جب کہ ربا کا سارا کاروبار کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتا ہے کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شامل نہ کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ربا کو حرام قرار دے کر شریعت نے جن مفاسد اور ظلم و استغلال کا سد باب کرنا چاہا ہے وہ سب کچھ دورِ حاضر میں نوٹوں ہی کے ذریعہ وجود میں آ رہا ہے ایسی صورت میں نوٹوں کو اموال ربویہ کی فہرست سے خارج قرار دینا مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ بات نہیں ہے، لہذا میرے خیال میں ثنیت کو متعدی ملت ربا تسلیم کر کے کرنسی نوٹوں کو اس کے زمرہ میں لانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کاغذی نوٹوں کے بارے میں دوسرے فقہی مینار میں جو فیصلے کئے گئے اور دورِ حاضر کے اکثر علماء اور اصحاب اتمام کا کاغذی نوٹوں کے بارے میں جو فتویٰ ہے اس سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر اصحاب علم و فقہ ثنیت کو ملت ربا مان کر فیصلے کر رہے ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں۔ اس لحاظ سے بلاشبہ کاغذی نوٹ اموال ربویہ کے زمرہ میں آتے ہیں، لیکن نوٹوں کو اموال ربویہ کے زمرہ میں ماننے کے بعد زیر بحث مسئلہ (ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ) یکسر تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کے بارے میں ایک دوسری صورت حال سامنے آتی ہے۔ وہ یہ ہے:

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے اصول شرع میں ہمارے لئے سرچشمہ وہ متعدد حدیثیں ہیں جو ربا کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم باب الصرف میں مذکور حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتعمر بالمتعمر والملح بالملح“



مثلاً بشل سواہ بسواہ یہ ابیم فاذا اختلف هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا كان  
یہ ابیم۔

بعض روایات میں ید ابیم کے بجائے "مینا بعین" کے الفاظ ہیں۔ اس حدیث کے بارے میں ظاہر یہ ہے کہ علاوہ تمام  
فقہاء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ ربا اس حدیث میں مذکور چھ اشیاء میں محدود نہیں ہے بلکہ ان چھ اشیاء میں ربا کی جو  
علت ہے وہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں ربا کا تحقق ہوگا۔ اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ چاندی اور سونے میں علت ربا ایک ہے  
اور باقی چار چیزوں میں علت ربا ایک ہے لیکن پھر علت ربا کی تعیین میں ائمہ کے درمیان باہم اختلاف ہو جاتا ہے جس کی  
کچھ تفصیل اوپر گندہ مکی، یہیں یہاں پر علت ربا کے سلسلہ کی تفصیلی بحثوں میں نہیں جانا ہے، صرف اتنا ذکر کرنا ہے کہ اس حدیث  
کا مفہوم محدثین و فقہاء کے نزدیک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں سے اگر کسی مال کا تبادلہ  
دوسرے اسی جنس کے مال سے ہو رہا ہے تو ضروری ہے کہ مثلاً بشل ہو یعنی کمی بیشی کے ساتھ معاملہ نہ ہو اور ید ابیم یعنی معاملہ  
نقد ہو ادھار نہ ہو۔ اور اگر کسی ربوی مال کا تبادلہ دوسرے جنس کے ربوی مال سے ہو رہا ہو لیکن دونوں جنسوں میں علت  
ایک ہی ہو تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ) جائز ہوگا لیکن ادھار جائز نہیں ہوگا، اس بحث سے قطع نظر کے سونے چاندی  
کے علاوہ دوسرے اموال ربویہ میں مض تعیین کافی ہے یا اتفاقاً بعض بھی ضروری ہے۔ اتنی بات متفق علیہ ہے کہ وہ اموال ربویہ جن میں  
علت ربا ایک ہو ان کے باہم تبادلہ کی صورت میں کسی جانب سے ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔

اگر ثمنیت کو علت متعدد یہ مان کر کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا جائے تو مذکورہ بالا حدیث کے مطابق  
یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ ناجائز قرار دیا جائے، کیوں کہ ادھار  
معاملہ کرنا مذکورہ بالا حدیث کی خلاف ورزی معلوم ہوتا ہے۔

اس تحریر کا مقصد زیر بحث مسئلہ میں کوئی حتمی اور فیصلہ کن رائے پیش کرنا نہیں ہے بلکہ مقتدر علماء اور اصحاب  
افتاد کے سامنے چند قابل غور پہلوؤں کو ابھارنا ہے تاکہ باہمی تبادلہ خیال اور غور و خوض سے کسی نتیجہ تک پہنچا جاسکے۔  
هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

دولتوں کی کرسیوں میں باہم اُدھاتجالہ

ان۔ مولانا مفتی محمد زبید، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

ربو کے تحقق کی علت عند الاحناف قدر و جنس متعین ہے۔ نقود و فلوس میں بھی علت ربو یہی قدر و جنس ہی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ یہاں قدر کا وجود محض اعتباری ہے۔ کیوں کہ فلوس و کرنسی بھی جنس اثمان سے ہیں جو در اہم و دنا نیر کے قائم مقام ہیں۔ لہذا ان میں قدر یہ کا تحقق نقود کے مانند ہوگا اور جس طرح نقود (در اہم و دنا نیر) باوجود عددی ہونے کے قدری (کیلی و وزنی) حکماً سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح کرنسی و فلوس کو بھی سمجھنا چاہئے۔ یہ مطلب ہے قدر اعتباری کا۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

”أن الفلوس اشعان فلا يجوز بيعها بمفاضلة كالدرهم والدنانير ودلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالية الاعيان وما اية الاعيان كما تقدر بالدرهم والدنانير تقدر بالفلوس فيكانت اثماناً<sup>١</sup> له

اور یہ بھی محقق ہے کہ ایک علت کے فقدان کی صورت میں تفاضل تو جائز ہے ادھار جائز نہیں بلکہ یذا بیداً شرط ہے۔  
(۱) اب یہاں پر غور طلب بات یہ ہے کہ مختلف کرنسیوں کے تبادلہ میں صرف علتِ جنسیہ کو مفقود مانا جائے یا علتِ قدرہ کو یا دونوں کو۔

علت جنسیہ کا فقدان تو کسی حد تک سمجھ میں آتا ہے کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی مستقل شان ہوتی ہے جو خلقت صنعت و صفت میں دوسرے ممالک سے ممتاز و مختلف ہوتی ہے اور تبدیل جنس کے لئے اتنی بات کافی ہو سکتی ہے جیسا کہ ذیل کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

وكل نوع مبني على أصله فإذا كان شيئاً من أصلين فهما جنسان<sup>٢</sup>

واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود —

فالشوب المروى والمروى جنسان لاختلاف الصنعة وقيام الشوب

لہذا اس ایک علت کے فقدان کی وجہ سے تفاضل تو جائز ہو گیا۔

اب ادھار کے جواز کا مدار علت قدریہ کے فقدان پر منحصر ہے۔ اب غور کرنا چاہئے کہ کیا نوٹ اور کرنسیوں کی بابت واقعی یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ان میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی؟ مفسر، اس وجہ سے کہ قدری تو وہ ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور یہ نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ عددی ہیں اور نقد (درہم و دنانیر) پر قیاس اس واسطے صحیح نہیں کہ وہ ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔ متعدد علماء کی آراء کے مطابق مختلف کرنسیوں میں علت قدریہ مفقود ہے۔ (اسی وجہ سے ان کی بیع بیع صرف نہیں) لہذا ادھار معاملہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو فوراً لازمی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر واقعی نوٹوں و کرنسیوں میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی تو کیا ایک ہی ملک کی کرنسی میں علت جنسیہ کے موجود اور علت قدریہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے باہم تبادلہ میں تفاضل کو جائز کہا جائے گا؟ اس بنا پر کہ علت ربو کی دو علتوں میں سے ایک مفقود ہے لہذا ایسے (ادھار) تو جائز ہو گا البتہ تفاضل جائز ہو گا۔

غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس و کرنسی گو نقد کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں بلکہ من بعض الوجوہ۔ اسی لیے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی۔ اور یہ دونوں ہی امر فقہاء کے کلام سے ثابت ہیں۔

”كان الفلوس الرائجة ثمن كالنقد ومبيع الفلوس بالدرہم ليس بمصرف“

جب یہ بات متعین ہو گئی کہ اثمان مردود عرفیہ (فلوس و کرنسی) گو درہم و دنانیر کے مانند ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ بعض حیثیت سے۔ لہذا اس کے احکام میں بھی اس تفاوت کے لحاظ سے گنجائش سمجھنی چاہئے۔

اس لیے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مختلف کرنسیوں میں باہم تبادلہ کی صورت میں علت جنسیہ تو واقعی پورے طور سے مفقود ہے۔ لہذا تفاضل تو مطلقاً جائز ہے لیکن علت قدریہ من وجہ مفقود اور من وجہ موجود ہے اس لئے ادھار جائز ہو گا بھی اور نہیں بھی۔ یعنی جب دونوں عوض (جانبین) سے ادھار پر معاملہ ہو تو ناجائز اور ایک جانب سے نقد ایک جانب سے، ادھار تو جائز۔ کیوں کہ یہ کرنسیاں دو جہتیں ہیں۔ نقد کے مشابہ ہیں لہذا قبضہ شرط ہے اور دوسری جہت سے عین درہم و دنانیر



نہیں اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں اس جہت سے دوسرا معاوضہ نقد ہونا شرط نہیں ادھار بھی جائز ہے۔  
 فقہاء کی تصریحات متعدد عبارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور کوئی عبارت اس کے خلاف مجھے نظر نہیں آتی۔  
 بلکہ جملہ عبارات و مقتضایا اصول میں مطابقت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ مبسوط سرخسی اور فتح القدیر کی جس عبارت سے جواز پر استدلال کیا جا رہا ہے اس میں بھی دونوں معاوضے ادھار نہیں بلکہ ایک نقد اور ایک ادھار۔

”وإذا اشترى الرجل فلوياً بدينارهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائزاً“

”لو اشترى مائة فلس بدينارهم وقبض الفلوس أو الدرهم ثم افترقا جاز البيع“

در مختار کی تصریح اور علامہ شامی کی ذیل کی عبارت سے بھی واضح طور سے یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ دونوں  
 جانب سے ادھار تو ناجائز، ایک جانب سے نقد اور ایک جانب سے ادھار تو جائز۔

بائع فلوياً بمثلها أو بدينارهم أو بدنانير فان نقد أحدهما جاز وإن تفرقا بلا قبض

أحدهما لم يجز۔

قال الشافعي في تعين حمله على أنه لا يشترط منها جميعاً بل من أحدهما فقط نصار

الحاصل أن ما في الأصل يفيد اشتراطه من أحد الجانبين“

نیز دونوں طرف سے ادھار معاملہ کرنے کی صورت میں بیع کالی بالکالی کا ارتکاب لازم آتا ہے جو منہی عنہ ہے۔ اور  
 یہ حدیث صحیح ہے۔

”وحدیث النہی عن الکالی بالکالی رواہ ابن شیبہ واسحق بن راہویہ والبیہاقی

مسندہم۔۔۔ والکالی بالکالی قال ابو عبیدہ هو الخسیة بالخسیة الخ“

خلاصہ کلام یہ کہ مختلف کرنسیوں میں علت قدریہ من وجہ موجود من وجہ مفقود لہذا دونوں جہت کے لحاظ سے  
 ایک جانب میں نقد ہونا شرط اور دوسری جانب میں ہونا شرط نہیں۔ البتہ جانہیں میں ادھار ہو تو ناجائز۔

اور ایک ہی ملک کی کرنسیوں میں اس ایک جہت من وجہ کا لحاظ کر کے تفاضل اس واسطے جائز نہیں کہ ایک  
 ہی ملک کی کرنسیاں باہم امثال مساویہ ہیں، برخلاف مختلف ممالک کی کرنسیوں کے کہ وہ امثال متساویہ نہیں بلکہ متفاوتہ ہیں مثلاً

۱۔ البتہ علامہ شامی نے کچھ تفصیل نقل فرمائی ہے ۱۸۲/۲ ۲۔ مبسوط سرخسی ۱۲/۱۳ ۳۔ فتح القدیر ۲۸۵/۵

۴۔ در مختار شامی ۱۸۳/۲ ۵۔ کما فی اعلام السنن ۵/۳ ۶۔ فتح القدیر لابن ہمام ۱۶۳/۱

امریکہ کا ایک ڈالر ہندوستانی آٹھ روپے کے مساوی ہے۔ وغیرہ۔ لہذا ایک ہی ملک کی امثال مساویہ کرنسیوں کی بیچ میں نہ تو تفاضل جائز ہوگا اور نہ دونوں جانب سے ادھار۔ البتہ حرمت تفاضل کے ساتھ ایک طرف نسبتہ جائز ہوگا۔ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ فلوس، نوٹ، کرنسی میں "امثال متساویہ" یہ ایک ایسی علت ہے جو قدری و جنسی دونوں ہی کو عام ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت سے واضح طور سے مستفاد ہوتا ہے۔ ابن حاتم فرماتے ہیں:

"ومرہ اربع (ای بیع الفلوس بالفلسین) ان یبیع فلساً بغير عينه بفلسین بغير اعیانہا لا یجوز لان الفلوس الرائجة امثال متساویة قطعاً لا اصطلاحاً الناس علی سقوط قيمة الجودة منها فیکون احدهما فضلاً خالیاً مشروطاً فی العقد وهو الربا۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"ولانها اذا كانت اشعاً فالواحد یقابل الواحد فبقی الآخر فضل مال لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة وهذا تفسیر الربا۔

مالگیری میں ہے:

"ولو باع فلساً بغير عينه بفلسین بغير اعیانہا لا یجوز وان تقابضا فی المجلس۔ قال الشیخ — شمس الائمة حلوا فی کل جواب فی الفلوس فهو الجواب فی الدرهم البخاریة اعنی بها الغطارفة وکذا الک الجواب فی الرصاص والستوق قالوا ویجب ان یکون فی العدالی کذا لک۔ کذا فی الذخیرة۔

لہذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو مثلاً ایک طرف گلت کے دو روپے دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ جو مختلف الاجناس ہیں لیکن پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا کیوں کہ یہ امثال مساویہ ہیں۔ گلت کا سکہ کاغذی ایک نوٹ کے مساوی ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے ممالک کی مختلف کرنسیاں جو بظاہر صورتہ متحد الجنس ہوں لیکن امثال متفاوۃ

ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

یہ ہے میری آخری رائے جس پر مجھے اطمینان و شرح صدر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔  
 دلائل سے قطع نظر زیر بحث مسئلہ میں اس پہلو کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے کہ جب اس مسئلہ میں اہل علم و تحقیق کا  
 اختلاف ہے، دونوں ہی طرف محققین ہیں، دونوں ہی کے دلائل قوی ہیں۔ اصول کا مقتضی عدم جواز اور دوسرے دلائل و  
 تصریحات فقہاء کا مقتضی جواز۔ ایسی صورت میں کسی ایک کی ترجیح کرنا واقعی مشکل ہے۔ لہذا یہ کہ کوئی مرجع موجود ہو۔  
 زیر بحث صورت میں حاجت عامہ ہے نیز اس میں ابتلا، عام بھی ہے اور یہ ایک ایسا مرجع ہے جو ضعیف قول  
 بلکہ دوسرے مذاہب کو اختیار کرنے کے لئے بھی (حسب تصریح محققین) کافی ہو جاتا ہے۔ اس لئے صورت مسئلہ میں  
 ادھار معاملہ کی گنجائش و جواز تو ہونا ہی چاہئے۔ واللہ اعلم۔



# کرسی نوٹوں کا تبادلہ

ان ————— مولانا مفتی عبد الرحمن، مدیر اسلامک سنٹر ڈھاکہ، بنگلادیش

الحمد لله كفى وسلام على عباده الذين اصطفى ————— وبعد!

جب سے کرسی نوٹوں کی ابتدا ہوئی اس وقت کے حالات و حیثیت کو سامنے رکھ کر حضرات علماء ان نوٹوں کا حکم دیتے رہے ہیں۔ لیکن اب کرسی نوٹ جس دور میں داخل ہو چکا ہے اس کی اہمیت اور بدلتے حالات کو دیکھ کر دوبارہ اس پر غور کرنے کے لئے اہل علم و فتاویٰ کا اجتماع ضروری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو بہترین جزا و نیر عینایت فرمائیں جنہوں نے اس اجتماع کا انتظام فرمایا ہے۔

کرسی نوٹ کا جو مقام اور حیثیت اس وقت ہو چکی ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ان نوٹوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں حضرات علماء اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ ایک ہی ملک کے نوٹ کا آپسی تبادلہ نہ تو تفاضلاً جائز ہوگا اور نہ نسیئہً جائز ہوگا۔ اور دو ملک کے نوٹوں کا تبادلہ تفاضلاً جائز ہوگا۔ البتہ نسیئہً جائز ہوگا یا نہیں اس میں اہل علم و فتاویٰ کی دورائیں ہو گئیں۔

———— ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرسی کا تبادلہ نسیئہً بھی جائز ہوگا۔

”اذا اشترى الرجل فلوساً بدهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالباع جائز لان الفلوس الرأجة ثمن كالنقد وقد بينا ان حكم العقد في الثمن وجوبها ووجوبها معا ولا يشترط قياسها في ملك بائعها لصحة العقد“

ان الاوراق النقدية ثمن عرقى ليست ثمناً حقيقياً والربا يجرى في الثمن الخلفى  
الذائق اذا في الاوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس اما الجنس  
فظاهر لا اختلاف الدولة واما القدر لانها ليست من جنس الاثمان الخلفية بل هي

عرفية فيجوز تفاضل والنسيئة الا ان القبض على احد البدلين ضروري لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي - ولان النقود الورقية كالفلوس النافقة ولا يشترط التقابض فيها وكذا في الاوراق ايضاً لا يشترط ان يكون الثمن مملوكاً للعاقد في بيع الاثمان عند الامام الاعظم فيصح النسيئة اذا اختلفت الاجناس -

ويمكن ان نقول ان هذا بيع سلم وقد جوزہ الفقهاء في الفلوس ايضاً لانه غير متفاوت عدد او صفة ويجوز بيع سلم في الفلوس عند محمد مع انه لا يجوز عند بيع الفلوس بفلسين فيجوز النسيئة من جهة -

وايضاً عند الاثمة الثلاثة لا يشترط القبض مطلقاً ويجوز هذه المعاملة تفاضلاً ونسيئة دون خلاف لان التقابض شرط عند هم في الاثمان الخلقية بحسب<sup>۱</sup>

ان دلائل کا حاصل یہی ہے کہ کرنسی نوٹ چوں کہ ثمن خلقی نہیں تو اس کا حکم بھی فلوس ہی کا ہوگا جو ثمن خلقی نہیں۔ دونوں میں تفاضل و نسیئہ کا ایک ہی حکم جواز کا ہوگا۔

۲۔ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں میں اگرچہ ذہب و فضہ کی طرح ثمنیت کا وصف نہ ظاہر نہیں ہے مگر درحاضر میں کرنسی نوٹوں کے اندر معنی ثمنیت کا وصف اس قدر قوی ہے کہ مقاصد کے اعتبار سے ذہب و فضہ کے ذریعہ جو مقصد حاصل کیا جاتا تھا آج وہی مقصد کرنسی نوٹ کے ذریعہ بتماہر حاصل ہو رہا ہے۔

آج اگر کرنسی نوٹوں کے ساتھ ذہب و فضہ کا سکہ رائج رہتا تو معاملہ کرنے والے ذہب و فضہ کے سکہ کے بجائے کرنسی نوٹوں کو لینے کی کوشش کرتے لیکن ذہب و فضہ کے مقابلہ میں فلوس کی ثمنیت کبھی ایسی نہیں تھی کہ فلوس سچے پر رغبت کرتے تھے اس بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ کرنسی نوٹ اور فلوس اگرچہ اثمان غیر خلقیہ ہیں مگر دونوں میں واضح فرق ہے کہ کرنسی نوٹ میں قوت ثمنیت بھی ہے اور سہل الاخذ و الحصول بھی ہے۔ اور فلوس میں نہ قوت ثمنیت تھی اور نہ رغبت پائی جاتی تھی۔

"الاوراق النقدية أصبحت باعتماد السلطات الشرعية اياها وجريان التعامل"

بها اشان الاشياء ورؤس الاموال وبها يتم البيع والشراء والتعامل ولها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات وتيسير المبادلات وتحقيق المكاسب والارباح فهي بهذا الاعتبار اموال نامية قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة :

## بيع النقود

مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ص ٢١٧

البيان في حكم التبايع نسيئة بالاوراق الجارى بها التعامل في هذا الزمان ان للعلماء اقوالاً مختلفة في الحكم في الاوراق المتعامل بها اي فيما يتعلق بالتعامل بها وفي تحقيق المناط في الحاقها بشئ من العقود المتعامل بها وفي حكم زكاتها وفي حكم بيع بعضها ببعض نسيئة .

فبعض الفقهاء الحقها بالعروض وبعضهم الحقها بالسند على البنوك ويظهر انه هذه الاقوال صدرت منهم حال ابتداء اختراع التعامل بها وعدم الثقة بها في ابتداء امرها حيث جعلها بعضهم بمثابة العروض وبعضهم جعلها بمثابة الدين على البنوك الذي لا يتق به حتى يقبضه فهي سند على نقود دين ثم تقبض هذا حاصل الاقوال منهم حالة ابتدائها وهو اجتهاد منهم يؤجرون عليه غير ان الاجتهاد يقبل ، كما قال عمر رضي الله عنه . في مسألة الشراكة " تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى " انه حاصل الاوراق المالية في ابتداء امرها حال اختراع التعامل بها كانت تصدرها الحكومات على اختلاف اجناسها ، وتلتزم دفع المبلغ المكتوب عليها ذهباً كان أو فضة فتعامل ورقة الذهب يقبض فضة من غير تاخير فجرى العمل بذلك أزماناً متعددة ، ومن نظر الى الاشياء بعين العقول وطبقها على قواعد النصوص والاصول يتبين له بطريق الواضح ان حكمه التثريب تقتضى جعل هذه الاوراق المتعامل بها بمثابة الذهب والفضة على حد سواء بحيث تجعل ميزاناً للتعامل كالنقود المعدنية في البيعات وفي الديات وقيم المتلفات وأروش الجايات وفي دخول الربا عليها ووجوب الزكاة فيها وليس عندنا ما يمنع جواز اختراع الناس النقود من القرطاس ، أو النحاس ، أو الرصاص يتعاملون بها كتعاملهم بالذهب والفضة سيما اذا كانت هذه العملة مضمونة من طريق الحكومة والبنوك فيتعلم بها من الاحكام وأمور الحلال والحرام



ما يتعلق بالذهب والفضة، والغلوس على حد سواء وبذلك يتبين أن الأوراق المالية على اختلاف أجناسها تقوم مقام الذهب والفضة في المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وينطبق عليها حكماً ومعنى ما ينطبق على بيع الذهب والفضة نسيئة ولهم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزناً يوزن مثلاً بمثل يبدأ بيد فإذا اختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يبدأ بيد".

فكل هذه النصوص تتظاهر وتتفق على وجوب الحلول والتقايض حال العقد في التقدين وإنما خص النبي صلى الله عليه وسلم الذهب والفضة بالذكر لكونها الميار الثابت في التعامل بهما فزمنه حيث جعلهما قيمتهما للأموال والتلفات، والديات وأروش الجنايات وبعض الكفارات وليس الحكم مخصصاً بهما ولا مقصوراً عليهما دون ما يقرم مقامهما ويعمل عملهما في الثمنية لكون الحكمة في منع بيع بعضها ببعض نسيئة لم يكن من أجل نفاستهما أو صلاحيتهما للسبك والتحلل أو جعلهما خزانة نفيسة مدخرة كل هذا لم يكن مراداً من مقاصد الشارع لأن هذه الأشياء لا قيمة لها عند الله - جل وعلا - وعند رسوله - صلى الله عليه وسلم - إذ هي والقرطاس سواء وإنما الحكمة هو عموم المصلحة في استقرار العملة وثباتها، بحيث لا تجعل كالعروض تهبط وترتفع ويؤثر منها الاستقرار والثبات الذي أريد بها أثمان المبيعات وقيم المتفات، والديات وأروش الجنايات والكفارات ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة الرائجة بين المسلمين وهذا مما يؤيد القول في عللة المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وأنه الثمنية كما هو الظاهر من قول مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه.

ورجح هذا القول العلامة ابن القيم في الإعلام وقال إنه أصوب الأقوال وأعدلها وهو أربيع من قول من قال إن العللة فيها كونها موزونين كما هو الظاهر من مذهب الحنفية وإحدى الروايتين عن أحمد.

فالذهب والفضة مع الأوراق المتعامل بها وإن اختلفا جنساً فقد اتفقا حقيقة ومعنى الاعتبار كل منهما فيما للأموال وتضمن بالائتلاف ومتى كان الربوي يشارك مقابله في المعنى فإنه يشاركه في حكمه المنع إذ لا يمكن أن ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالفضة ديناً ثم يرفض

فینا یمثلہما ویقوم مقامہما فی الثمنیۃ اذ الاحکام الشرعیۃ تعطی النخیر حکم نخیرہ فمتی کان الامر بہذہ الصنفۃ فان بیع أوراق العمل بعضها ببعض نسیئۃ ہی نفس ما منہی عنہ رسول اللہ صلو اللہ علیہ وسلم فی بیع الدراہم بالدنانیر نسیئۃ لأن التبايع بہذہ الصنفۃ یفسد استقرار ہذا النقد فی الثمنیۃ ویلحقہ بمروض التجارۃ المعرض للارتفاع والهبوط وعدم الثبات والاستقرار فیختل بذلك نظام التعامل من التقديرات للديات وأروش الجنايات وقيم المتلفات وبعض الكفارات .

وسر الحکمة ان من قال بجواز بیع أوراق العمل بعضها ببعض نسیئۃ واعتبرها کعروض فقد فتح للناس باب الربا علی مصراعہ و اباحہ لہم بتوعیہ وقادہم إلی فعل نہاہم عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم -

کرنسی نوٹوں کا جو حال اس وقت ہے اگر وہ ہمارے متقدمین کے سامنے ہوتے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ حضرات کرنسی نوٹوں کو ذہب و فضہ کے حکم میں فرماتے۔

والغالب لو کان المتقدمون احياء فی هذا العصر الراہن الذی قد سرى فیہ اوراق نقدیۃ وحل محل الذهب والفضۃ والدراہم والدنانیر لقالوا بحرمة التفاضل کما قال علماء ما وراء النہر بعدم جواز التفاضل فی عدالی و غطارفہ و ہما منہما عن من النقود الرائجۃ فی ذالک العصر وقالوا انہا اعز الاموال فی ديارنا فتلوا بیع التفاضل فیہ ینفتح باب الربا

اس کے علاوہ اگر دو ملکوں کی کرنسیوں میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی بھی اجازت دے دی جائے تو ہنڈی کا کاروبار اس قدر وسیع ہو جائے گا کہ سود نام کی کوئی چیز باقی نہ رہے گی اور اس سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہو جائے گا یہ ہیں وہ دلائل جن کو سامنے رکھ کر یہ حضرات کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔ دونوں طرف کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو ہماری رائے زکرنسیوں کو مطلقاً فلوس پر قیاس کیا جانا مناسب ہوگا اور نہ مطلقاً کرنسیوں کا نسیئہ تبادلہ منع کیا جانا مناسب ہوگا بلکہ شدید ضرورت کے وقت ادھار پر تبادلہ کو جائز کہا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب -

## دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ

۱۔ مفتی محمد نظام الدین، شعبہ افتاء دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ "بیع" یا "قرض" ہے اور بہر حال یہ ایک سودی کاروبار ہے جس کی اسلام میں قطعی اجازت نہیں۔  
اگر تبادلہ بیع ہو تو اس میں ربانیہ (سود بوجہ ادھار) کا تحقق ہوگا۔ اس کا ثبوت دو مقدمات پر موقوف ہے۔

### ۱۔ دو ملکوں کی کرنسیاں باہم ایک جنس ہیں

ہر ملک کی کرنسی شئ نامطلاحی ہے۔ اپنے ملک میں بھی اور دوسرے ملک میں بھی کہ دوسری جگہوں پر بھی اسے شئ ہی سمجھا جاتا ہے اور شئ ہی کی حیثیت سے اسے خرید اور بیچا جاتا ہے۔ وہ دوسرے ملک میں اگر متاعِ بمعی جاتی تو وہاں اس کی مالیت بہت ہی کم ہوتی، پھر وہاں اس کی خرید و فروخت بھی نہیں ہوتی کہ کاغذ کا یہ ٹکڑا مشتری کے کس کام آئے گا، اور اس کی کون سی ضرورت پوری کرے گا۔ اور یہ امر تو بخوبی عیاں ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کی حقیقت ایک ہے کہ دونوں کاغذ ہیں اور دونوں کا مقصود بھی ایک ہے کہ اسبابِ معیشت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اس لئے دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔

### ۲۔ ربانیہ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں

بیع صرف اشہن خلقیہ (سونا، چاندی) کے باہمی تبادلہ کا نام ہے:

الصرف شرعاً بیع الشئ بالشئ أى ما خلق للشئینة - (أو المبادلہ الصرف من الدرہم المختار)



لیکن رباہ نسیہ کا تحقق ثمنِ خلقی یا بیعِ صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

رباہ نسیہ (سود بوجہ ادھار) کے لئے دو علتوں میں سے کسی بھی ایک کا پایا جانا کافی ہے۔

وحدتِ جنس : یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے وہ دونوں ایک جنس کی ہوں۔ جیسے گہیوں کا تبادلہ گہیوں کے ساتھ، یا انڈے کا تبادلہ انڈے کے ساتھ۔

وحدتِ قدر : یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے وہ دونوں پیمانے سے ناپ کر یکساں ہوں یا لا وزن سے تول کر جیسے دودھ کی بیج تیل کے ساتھ، یا گہیوں کی بیج جو کے ساتھ۔

حدیثِ پاک میں گہیوں، جو، گھجور، نمک، سونا، چاندی سب کے متعلق یہ وارد ہے،

”فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِئْسَ مَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ إِذَا كَانَ مَبْدَأُ بَيْدٍ“

اختلافِ جنس کی صورت میں اس حدیثِ پاک میں دستِ بدست یا نقد کی شرط جیسے سونا، چاندی (بیعِ صرف) کے ساتھ ہے ایسے ہی گہیوں، جو وغیرہ (غیر بیعِ صرف) کے ساتھ بھی۔

اس سے صاف عیاں ہے کہ رباہ نسیہ کا تحقق بیعِ صرف کے ساتھ بھی ہوگا اور اس کے علاوہ دوسری بیوع کے ساتھ بھی۔ ہدایہ میں ہے،

”وَإِذَا أُوجِذَ أَخَذَ هُمَا (أَيُّ الْقَدَرِ أَوِ الْجِنْسِ) وَعَدَمُ الْأَخْرَجَتِ التَّفَاضُلُ وَحَرَمُ

النِّسَاءِ مَثَلُ أَنْ يُسَلِّمَ هَرَوِيًّا فِي هَرَوِيٍّ أَوْ حَنْطَةً فِي شَعْبَرِ الزَّيْتِ

جب عوضین کے درمیان قدر یا جنس میں سے کوئی ایک علت پائی جائے اور دوسری علت معدوم ہو تو

اس میں کمی بیشی حلال ہے اور ادھار حرام۔ جیسے کوئی ہر دی کپڑے کو ہر دی کپڑے کے بدلے میں ادھار

بیچے یا گہیوں اور جو کا ادھار تبادلہ کرے۔

ان مقدمات میں غور کرنے سے یہ اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ناجائز نتیجہ ہے کیوں کہ پہلے مقدمہ کے پیش نظر دونوں کرنسیاں حقیقت اور مقصود ہر لحاظ سے ہم جنس میں۔ اور دوسرے مقدمہ کے پیش نظر رباہ نسیہ کے تحقق کے لیے عوضین کا ہم جنس ہونا کافی ہے۔ لہذا کرنسیوں کے تبادلہ میں جب

ایک طرف نقد ہوگا اور دوسری طرف ادھار تو یہ تبادلہ یقیناً ربا نسبیہ کا معاملہ ہوگا جو بلاشبہ حرام و گناہ ہے۔

## ازالہ اشتباہ

مبسوط سرخی کے درج ذیل جزیئہ سے کرنسی نوٹوں کے ادھار تبادلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے:

”وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند  
البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرأشحة ثمن كالنقد وقد بينا أن حكم العقد  
في الثمن وجوبها ووجودها معاً ولا يشترط قياسها في ملك بائعها لصحة العقد كما  
يشترط ذلك في الدراهم والدنانير“

اس جزیئہ میں اور یوں ہی اس طرح کے دوسرے جزییات میں ثمن سے ثمن کے ادھار تبادلہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا کرنسی نوٹوں کا بھی حکم یہی ہونا چاہئے۔

مگر یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ فلوس اور دراہم گو دونوں ثمن ہیں لیکن ہم جنس نہیں ہیں۔ فلوس ثمن اصطلاحی ہیں اور دراہم ثمن خلقی۔ دونوں کی حقیقت جداگانہ ہے کون کہے گا کہ چاندی اور لوہا (مثلاً) ایک جنس ہیں، لہذا یہ بیع جائز ہی ہونی چاہئے اس کے برخلاف دو ملکوں کی کرنسیاں جیسا کہ مقدمہ اولیٰ میں یہ بیان ہوا باہم ایک جنس ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

## ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ربا نسبیہ کے پائے جانے کے لیے عوین کے درمیان قدری اشتراک بھی کافی ہے اور فلوس و دراہم میں یہ اشتراک ضرور پایا جاتا ہے۔ مگر یہ اشکال اس لیے دفع ہو جاتا ہے کہ فلوس عرف میں ثمن ہو جانے کے بعد قدری نہیں رہتے ہیں بلکہ عددی ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ ثمنیت کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ عددی ہی رہتے ہیں متحری نہیں ہوتے جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے واضح ہے:

”ويعوز بيع الفلوس بالفلسين بأعيانهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف.....“

لهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما

فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَإِذَا بَطُلَتِ الثَّمَنِيَّةُ تَنَعِينَ بِالتَّعْيِينِ وَلَا يَمُودُ وَزْنَ

لِبَقَاءِ الْإِصْطِلَاحِ عَلَى الْعَيْدِ الْمُنِيِّ

جب فلوس عددی ہیں اور درہم وزنی۔ تو دونوں میں "قدری اشتراک" نہ ہوا، اور جنسی اشتراک تو پہلے سے معدوم ہے لہذا فلوس و درہم کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، اور اُدھار۔ بطور بھی۔۔۔ اِذَا عَدِمَ الْوَصْفَانِ حُلُّ التَّغَاوُلِ وَالنِّسَاءِ لِعَدَمِ الْعَقَّةِ الْمُحَرَّمَةِ وَالْأَصْلِ فِيهِمَا إِذَا الْإِبَاحَةُ اهـ

## دفع دخل مقدر

مبسوط کے درج بالا جزئیے میں اُدھار کے جواز کے لیے دام کے نقد ہونے کی شرط اس پر ہے کہ فلوس و درہم دونوں ثمن ہونے کی وجہ سے غیر معین ہیں اگر بیع کی طرح سے دام بھی نقد نہ ہو تو یہ دین کے عوض میں کی بیع ہوگی۔ جس سے حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے۔

"عن ابن عمر بنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم أن یَبَاعَ كَالِي" بکالی یعنی دیشا بدین۔

حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دین کو دین کے عوض میں بیچنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ بیع الدین بالدین کے لیے عوضین میں نہ قدری اشتراک ضروری ہے اور نہ ہی جنسی، بلکہ کا محض ثمن ہونا کافی ہے خواہ ان کی ثمنیت جس نوعیت کی بھی ہو تو بیع الدین بالدین سے احتراز کے لیے مبسوط میر کے نقد ادائیگی کی شرط لگائی گئی اور قدر و جنس کے مفقود ہونے کی وجہ سے ایک طرف سے اُدھار کو جائز قرار دیا کہ

## کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ قرض کا معاملہ ہے

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ کرنسی نوٹوں کا رائج اُدھار تبادلہ بیع ہو مگر اصح و اظہر یہ ہے کہ یہ تبادلہ بیع کا نہیں بلکہ قرض کا معاملہ ہے۔



کوئی تاجر یا حاجت مند ایک ملک میں وہاں کی کرنسی کسی شخص سے اپنی ضرورت و قرض کے لیے اس شرط پر حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کرنسی سے اپنا کام چلائے گا۔ پھر سرمایہ دار کی خواہش کے مطابق اسے یا اس کے آدمی کو دوسرے ملک میں اس کرنسی کا زر مبادلہ یہ ادا کر دے گا۔ یہی اس معاملہ کی حقیقت ہے۔ فریقین میں سے کسی کا مقصد کرنسیوں کی خرید و فروخت کا نہیں ہوتا، نہ ہی وہ اسے خرید و فروخت سمجھتے ہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو سکتی ہے اس لیے ظاہر بھی ہے کہ یہ معاملہ بیع کا نہیں بلکہ قرض کا ہے۔ فقہائے کرام نے اسے قرض کا ہی معاملہ مانا ہے اور اسے سَفْتَحَبَد و حُنْدِی کے مخصوص نام سے موسوم کیا ہے۔ چونکہ قرض دہندہ مقروض سے یہ نفع حاصل کرتا ہے کہ دوسری جگہ روپے بھینے کی صورت میں راستے میں اس کے گم یا ہلاک ہونے کے خطرہ سے یہ مامون ہو جاتا ہے کیونکہ مقروض کو تو بہر حال زر مبادلہ ادا کرنا ہے گورائے میں اس کے تمام روپے ضائع ہو جائیں۔ حاصل یہ کہ اس معاملہ میں ایک فریق دوسرے سے قرض کی وجہ سے راستے میں حکومت کے خطرات سے حفاظت کا مشروط فائدہ حاصل کرتا ہے جو ربا و سود ہے اس لیے یہ معاملہ اس طور پر بھی ناجائز و حرام ہی ہوا۔ ہدایہ میں ہے:

”ویکثره السفاح وھی قرض استغاده به المقرض سقوط خطر الطريق و هذا نوع نفی

استغید به وقد نهی الرسول علیہ السلام عن قرض جر منفعا

کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

”فی المغرب: التَّخَجُّعُ بضم السين وفتح التاء واحدة السفاح وصرورتها أن يدفع

إلى تاجر ما لا قرضا ليدفعه إلى صديقه وامتداد دفعه على سبيل القرض لا على

سبيل الأمانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق:

وقيل هي أن يُقرض إنسانا ليقضيه المستقرض فيلبي يريده المقرض فيها عرف

ظاهر فلا بأس به وهو في معنى العوالة الزنة

حدیث میں ہے:

”عن حمارة الحمدانی قال: سمعتُ علیاً یقول: قال رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

كلُّ قرض جر منفعة فهو ربا۔ روى العارث العاسبي في مسنده ۲

## ہنڈی پر ڈرافٹ کا قیاس درست نہیں

بینکوں کے ڈرافٹ کے ذریعہ روپے ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجے کو سفاتج پر قیاس کر کے ناجائز و حرام نہیں قرار دیا جاسکتا کیوں کہ یہاں بینک کسی سے قرض نہیں لیتا اور نہ ہی کوئی اسے قرض کا لین دین سمجھتا ہے۔ بینک کی حیثیت اس معاملہ میں صرف اجیر مشترک کی ہے جو فیس لے کر ہر کسی کو ڈرافٹ دیتا ہے اور اس کے ذریعہ روپے کم خرچ میں بہت محفوظ طریقے پر دوسری جگہ وصول ہو جاتے ہیں۔

اور اگر بغرض غلط یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بینک روپے قرض لیتا ہے اور دوسری جگہ اسی کا مثل ادا کرتا ہے تو بھی یہ امر اپنی جگہ طے شدہ کہ یہ معاملہ صرف "قرض" کا نہیں بلکہ "قرض مع الاجارہ" کا ہے یعنی بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر کر ڈرافٹ لکھ کر اس کی اجرت وصول کرتا ہے تو بینک اپنے قرض دہندہ سے جو فیس لیتا ہے وہ سود نہیں ہے بلکہ محض اجرت ہے اور قرض دہندہ نے "راستے کے خطرات سے حفاظت" کا جو فائدہ حاصل کیا وہ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اجارہ کی وجہ سے ہے۔

پھر ہنڈی میں تو قرض دہندہ اپنے مقروض سے نفع حاصل کرتا ہے۔ **يَدْ فَعُهُ عَلَى سَبِيلِ الْقَرْضِ** لیستفید بہ الذی یہی ممنوع ہے اور یہاں بینک جو نفع حاصل کر رہا ہے — مقروض قرض کیا گیا ہے اور مقروض کا نفع حاصل کرنا نہ ہنڈی ہے نہ ممنوع — یہ تو "يَاْخُذْهُ قَرْضًا لِّسْتَفِيدَ بِهِ" ہوا، نہ کہ "يَدْ فَعُهُ قَرْضًا لِّسْتَفِيدَ بِهِ" دونوں میں بڑا فرق ہے۔ لہذا بطور ڈرافٹ روپے بھیجنا بہر حال جائز ہے اور ہنڈی کے بطور بہر حال ناجائز — **هَذَا مَا مَعْنَى الْعِلْمِ بِالْعَقْدِ عِنْدَ رَبِّي وَهُوَ تَعَالَى أَعْلَمُ**۔

## ضمیمہ دو ملکوں کی کنسیوں کا ادھار تبادلاً

### حل کی راہ

حاجت مند سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی کوئی بھی چیز اتنے روپے میں بیچ دے جتنے کی اسے حاجت ہے، گو وہ چیز بہت ہی کم قیمت ہے، مثلاً اپنا ایک قلم ہی پانچ ہزار روپے میں بیچ دے، پھر دونوں کے درمیان تقابضِ لبن ہو جائے۔ اس کے بعد سرمایہ دار وہی چیز مثلاً قلم جتنے بھی دام پر چاہے ادھار فروخت کر دے اور دام کی ادائیگی کی عاد مقرر کر دے — اس طرح یہاں ربا کا تحقق نہ ہوگا، نہ بوجہ قرض۔ کہ یہ معاملہ قرض کا نہیں۔ اور بیع

تو ہے مگر عومین کے درمیان قدری یا جنسی امتیاد نہیں اور سرمایہ دار چاہے تو شرعی حد میں رہ کر فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے  
مگر دوسری جگہ دین کے وہ روپے اپنے مدیون کے بدست مشروط طور پر اب بھی نہیں بھیج سکتا۔ اس کے لیے صرف ایک  
سورت یہ متعین ہے کہ وہ بذریعہ ڈرافٹ ہی جہاں چاہے روپے بھیجے۔

اس طرح حاجت مند کی حاجت بھی پوری ہوگی، سرمایہ دار چاہے تو فائدہ بھی حاصل کر سکے گا، اور ساتھ ہی  
وہ شرعی منظور بھی نہ لازم آئے گا۔

### یہاں ضرورت شرعیہ متحقق نہیں

یہاں سے یہ امر بھی عیاں ہو گیا کہ ”ضرورت“ کی بنیاد پر دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کو جائز قرار دینا درست  
نہیں کہ جب اصل حکم کو برقرار رکھتے ہوئے شرعی نقطہ نظر سے حل موجود ہے اور کشادگی کی راہ کھلی ہوئی ہے تو یہاں ضرورت  
ناقص ہی نہ ہو جو منظور کو مباح بنائے۔ ”ضرورت“ کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں ارتکابِ منظور کے علاوہ کوئی چارہ  
کار ہی نہ ہو۔ ————— واللہ تعالیٰ اعلم۔



# دو ملکوں کی کنسیوں کے اُدھاتبادلہ کا مسئلہ

ان ————— عبد العظیم اصلاحی، علو گڑھ

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی تحریروں پر مفتیان کرام کی رائیں دیکھیں۔ اس طرح کے جدید مسائل پر قرآن و سنت سے براہ راست ماخوذ دلائل اور منصوص احکام کی علت و غایت کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرنی چاہئے۔ مگر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ایک آدھ حضرات مفتیان کو چھوڑ کر تمام ترکی لڑیں کا دار و مدار صرف فہمی کی عبارت ہے۔ زیادہ تر مفتیوں کا کہنا ہے کہ ”کنسیاں اثنان عرفیہ و اصطلاحیہ ہیں نہ کہ خلقیہ لہذا یہ حکماً اگرچہ ثمن ہیں مگر حلال احکام ثمن خلقی کے جاری نہ ہوں گے۔ اور اس تبادلہ کو بیع صرف مان کر یا بید کی شرط بھی نہیں لگائی جاسکتی۔ یہ بات کہ سونا چاندی ثمن خلقی یا حقیقی ہیں اگرچہ زمانہ قدیم سے کہتے چلے آئے ہیں لیکن بعض محققین کی رائے میں اس کی نص سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ دراصل اثنان کا وظیفہ ہے مبادلہ کا ذریعہ ہونا۔ قدروں یا مالیتوں کا تعین اور مالیتوں کے محفوظ کر لیے کا آلہ ہونا۔ اس کے لئے سونا چاندی کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے۔ جو چیز بھی یہ وظائف و اعمال انجام دے وہ ثمن ہے۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”و اما الدراهم و الدنانیر فما یعرف لحد طبعی و لا شرعی بل مرجعه الی العادة و الاصطلاح و ذلك لانه فی الاصل لا یتعلق المقصود به بل الفرص ان یکون معیاراً لما یتعاملون به و الدراهم و الدنانیر لا تقعد لنفسها بل هی وسیلة الی التعامل بها و لهذا کانت اثماناً۔۔۔۔۔“

۱۔ ملاحظہ ہو الورق النقدي، عبد اللہ بن سلیمان مکة المکرمة، ص ۳۱

۲۔ مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ، جلد ۹/۲، ص ۲۵۱، الریاض۔

اس طرح کی عبارت امام الغزالیؒ کی کتاب احیاء علوم الدین میں بھی پائی جاتی ہے۔

درحقیقت آج کاغذی نوٹ بعینہ وہی کام انجام دیتے ہیں جو کبھی طلانی دینار یا سیمین دراهم انجام دیا کرتے تھے۔ اس لئے صرف درہا کے وہی احکام جاری ہوں گے جو دراهم و دینار پر ہوتے تھے۔ یہ کہنا کہ بعض احکام اس طرح کے ہوں گے بعض نہیں، ایک 'الٹا' سی بات ہے۔ اس کا تعین بھی من مانی ہوگا۔ جب ذہب و فضہ کے تبادلہ میں جودہ و زلیف یا صیغہ کا خیال نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر حال میں تقابض کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو ثمنیت کی حامل دو ملکوں کی کرنسیوں میں ادھار کو کیے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں مفتی رفیق المنان قاسمی کی بحث کافی وزنی ہے۔ مفتی برہان الدین سنہلی اپنے منطقیانہ تجربہ سے اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار لین دین ناجائز ہونا چاہئے لیکن وہ بھی فتح القدیر اور مبسوط کے آگے ہر عقل و برہان کو مرجوح سمجھتے ہوئے "جواز کی گنجائش پیدا کر دیتے ہیں۔

راقم کے خیال میں الذہب بالذہب اور الفضة بالفضة کے تبادلہ میں تفاضل و نسیئہ کی حرمت کی علت ثمنیت اور ہم جنسیت ہے جب کہ سونے اور چاندی کے تبادلہ میں تفاضل کی اجازت اور نسیئہ کی ممانعت ثمنیت کے ساتھ جنسیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے یہی سبب ہے کہ ایک ملک کی کرنسی میں تفاضل و نسیئہ کو ہر عالم ناجائز کہتا ہے۔ دوسرے ملک کی کرنسی کو جاری کرنے والی حکومت کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس ملک کی کرنسی ثمنیت کی حامل ایک دوسری جنس قرار پائے گی ان کے تبادلہ میں تفاضل جائز لیکن نسیئہ ناجائز ہوگا۔

بعض مفتیوں کی رایوں سے ان کی اس مشکل کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر یذا بید کی شرط لگائی جائے تو نقد کی بین الاقوامی تحویل اور دوسرے معاملات کیسے طے پائیں گے۔ حالاں کہ اب چک کی ایجاد سے یہ مشکل باقی نہیں رہی۔ چک پر قبضہ حکماً کرنسی پر قبضہ قرار پائے گا۔ علماء معاشیات چک کو بھی نقد ہی کی ایک مقدم شکل مانتے ہیں۔

الذہب بالذہب والفضة بالفضة..... الحدیث میں بہر صورت تقابض کو لازم قرار دیئے جانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس میں نسیئہ کی اجازت دی گئی تو اس سے اصل رہا کا دروازہ کھل جائے گا۔ لوگ اس تبادلہ میں نقد دی جانے والی رقم میں اجل کے بالمقابل اضافہ کر دیں گے۔ تعجب ہے چند ایک مفتیوں کے علاوہ کسی نے ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی صاحب کی دلیل کو درخور استنار نہیں سمجھا کہ "ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک



ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر ادھار خرید رہا ہو تو اس کا قویٰ امکان ہے کہ وہ دراصل ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقت مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے۔

آج کرنسیوں کی خرید و فروخت نے دو شکلیں اختیار کر لی ہیں (SPOT SALE FORWARD SALE) یعنی مجلس

ہیں تقابض یا تبادلہ کی شکل میں ریٹ وہی رہتا ہے جو اس روز جاری و ساری ہو SPOT SALE (پیشگی فروخت یا نیسیہ) کی شکل میں فی الفور ادائیگی کرنے FORWARD SALE ریٹ بڑھا کر لگاتا ہے جس میں اس مدت یا مہلت کا سود، اور اس کے ساتھ ریٹ کے امکانی اضافہ کو بھی شامل کر لیتا ہے۔ معاملہ کی اس ایجاد نے الذہب بالذہب والی حدیث کی معنویت و حکمت کو اور واضح کر دیا ہے۔ آج کے اس دور میں جب کہ حکومتوں میں آئے دن انقلابات آتے رہتے ہیں یا ایک حکومت دوسری حکومت پر قبضہ کر لیتی ہے اس سے کرنسیوں کی قیمت میں حد درجہ گراوٹ آ جاتی ہے اس سے یہ چیز اور ضروری ہو گئی کہ نو زادوں کو کرنسیوں پر قبضہ ہوتا کہ کسی کو 'غبن' لاحق نہ ہو۔

(UNCOUNTED AND ILLEGAL)

اسلام کا یہ حکم کرنسیوں کے غیر قانونی اور بے حساب بیچنے اور وصول کرنے پر بھی تدبیر

لگائے گا، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو حکومتوں کے لئے درد سر بنا ہوا ہے۔ اس طرح سے بھجے گئے زر کے بہت سے معیوب سماجی و معاشی اثرات ہوتے ہیں اور یہ چیز قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے پکڑے جانے پر بیچنے والے کے پاس وصول کرنے کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا اور دینے والا بھی ساری رقم سے ہاتھ دھونے کے علاوہ قید و بند کی رسوائی اٹھاتا ہے۔ جن ملکوں میں یہ جرم نہیں وہاں ان علماء کی رایوں سے استفادہ کر سکتے ہیں جو سختیہ کو جائز قرار دیتے ہیں اس شکل میں تحریری معاملہ لازم ہے تاکہ تبادلہ کے معاملہ سے مشابہت کی وجہ سے اس تحریر کو قبضہ کا قائم مقام سمجھا جائے یا قرض کا معاملہ قرار دیئے جانے کی شکل میں آیت دین جس میں کتابت کی تاکید کی گئی ہے کی تعمیل ہو سکے۔ بہر حال یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

جہاں تک امام سرخسی کی رائے کا تعلق ہے راقم کے نزدیک اس کی توجیہ و تاویل یہ ہے کہ اس عہد میں سونے چاندی کے دینار و دراهم ہی اصل زر تھے۔ باقی فلوس ابھی ان کے پورے طور پر ان کے قائم مقام نہیں ہوئے تھے۔ یعنی چھوٹے موٹے سودوں کے لئے تبادلہ کا ذریعہ تو تھے لیکن ہر بڑے سودے کے لئے فلوس ہی استعمال ہوں یا اشیاء کی قدر و قیمت کا معیار دراہم و دنانیر کے بجائے فلوس ہوں اور لوگ اپنی آمدنی کو سونے چاندی کے سکوں کے بجائے تانبے کے فلوس کی شکل میں محفوظ رکھتے ہوں، ایسا نہیں تھا۔ دوسرے لفظوں میں ان کے اندر پورے طور پر ثمنیت



ہمیں آئی تھی بلکہ ان کی اغلب حیثیت سلعہ یا (COMMODITY) کی تھی۔ اسی لیے درہم و دینار کے ذریعہ ان کو کمی، بیشی اور مہل یا موہل خریدنے میں کوئی حرج نہیں محسوس ہوا۔ آج کا نوٹ تو پورے طور پر ثمنیت کے لیے ہے اور صرف ثمنیت کے لئے ہے اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔

یہ بات کہ دو ملکوں کی کرنسیاں ثمنیت کی حامل دو مختلف جنسیں ہیں، اس لئے ان میں صرف تفاضل جائز ہو گا۔ نسیہ نہیں، رابطہ عالم اسلامی مکہ المکرمہ کی الجمع الفقہی کی رائے بھی ہے جس کے رکن علماء ہر مسلک کی نمائندگی کرتے ہیں (الجمع الفقہی الاسلامی کے فیصلہ کی کاپی منسلک ہے)۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

# دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

ان ————— مولانا عبد اللہ جولم، عمر آباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ صرف کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ سونا اور چاندی، جسے فقہاء، ثمن خلقی سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی دو حیثیتیں ہیں۔

ایک حیثیت اس کی ذاتی مالیت اور دوسری حیثیت ذریعہ تبادلہ۔

اور یہی دوسری حیثیت اصل میں اس کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ بہت ساری چیزیں مالیت میں اس سے بڑھ کر ہیں لیکن انہیں ثمن نہیں کہا جاتا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والدراهم والدنانیر لا تقصد لِنفہا بل ہی وسیلۃ الی التعامل بہا ولہذا

کانت اشعانا“

قدیم زمانہ میں چونکہ سونے اور چاندی کے سکے کا رواج تھا اور ساتھ ہی دوسرے دھات کے سکے بھی رائج تھے لیکن اسے وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جو سونے اور چاندی کے سکے کو تھی۔ اس لئے فقہاء کے درمیان ”فلوس“ کے احکام کے سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ انہیں سلعہ شمار کیا جائے یا ثمن۔

موجودہ دور کی کرنسیاں کسی حال میں سلعہ نہیں ہیں، کیونکہ ان میں کوئی ذاتی مالیت نہیں پائی جاتی ہے حکومت کا اعتماد جب تک انہیں حاصل ہے وہ تبادلہ کا کام دیتی ہیں، ورنہ کسی دامن کی نہیں۔

اور دوسرے فقہی سیمینڈر میں شرکاء نے جن باتوں پر اتفاق کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ ”عصر حاضر میں نوٹوں

نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زبردستی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لیے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ضمن حقیقی کے مشابہ ہے لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی و بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار<sup>۱</sup>

یہ اتفاق اس بات کا مقتضی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں جو کہ دو جنس ہیں لیکن علت شئیت میں متحد ہیں ان کا ادھار تبادلہ درست نہ ہو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فلوس کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

”لا خیر فیہا نظرة بالذهب، ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعین لکرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة<sup>۲</sup>“

اور ڈاکٹر عیسیٰ عبدہ لکھتے ہیں:

”ان اعتبار الاوراق النقدية نقوداً وضعية اصطلاحية يقتضى في التحويل من جنس إلى جنس آخر منها أن يتم تعاقب العوضين في مجلس التحويل نظراً لأن هذا التحويل من جنسین من هذه النقود يتضمن مصارفة والصرف يشترط لصحة التعاقب<sup>۳</sup>“

اب اگر کوئی شخص باہر سے اپنے ملک میں پیسہ تحویل کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ بینک اور پرائیوٹ۔ بینک چوں کہ فوراً چیک صادر کرتا ہے جو کہ کرنسی کے قائم مقام ہے اس لئے اس میں ادھار معاملہ نہیں ہوتا، اور یہ جائز ہے۔

پرائیوٹ لین دین میں بھی اگر معاملہ کے وقت چیک استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ فی الحال جو پرائیوٹ لین دین کا معاملہ جاری ہے وہ صورت ممنوعہ میں سے ہے۔ البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے بصورت مجبوری ”الضرورات تبیح المحظورات“ کا سہارا لیتے ہوئے بقدر حاجت کوئی شخص تعامل کرے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ لیکن ”الضرورات بقدر ہانکے تحت اس کی کھلی چوٹ نہ ہوگی“۔

<sup>۱</sup> مجلہ فقہ اسلامی سمیعار نمبر ۲/۵۶۸ ۵ المدونة، التاخير في صرف الفلوس ۲/۹۰

<sup>۲</sup> اشر تطبیق النظام الاقتصادي الاسلامی فی المجتمع ۲۳۸



# دولکوں کی کرنسیوں کی باہمی تبادلوں کا مسئلہ

ان — مولانا عبد الاحد الازہری، قاضی شریعت دارالقضاء مالنگاؤں

مجمع الفقہ الاسلامی المندکی دعوت پر دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ تا ۱۰ دسمبر ۱۹۸۰ء میں کاغذی اور کرنسی نوٹوں کی حقیقی اور عرفی اصطلاحی حیثیت پر کافی بحث و تمحیص کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ موجودہ دور میں سونا اور چاندی ذریعہ تبادلوں نہیں رہے بلکہ انہیں رواج پذیر کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے۔ دنیا بھر کی حکومتوں نے اپنے آئین و قانون کے ذریعہ کاغذی اور کرنسی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے اور ان کی ثنیت اور نقدیت کو تمام شہریوں پر قبول کرنا لازمی قرار دے دیا ہے۔ جس سے کاغذی نوٹوں کی حیثیت زبر قانونی اور ثمن اصطلاحی کے طور پر عرف و رواج میں قائم ہو گئی ہے۔

سیمینار کے اس تادیبی اور اہم ترین فیصلے کی روشنی میں کرنسی اور کاغذی نوٹوں نے اب مکمل طور پر زبر اصطلاحی اور ثمن عرفی کا درجہ اختیار کر لیا ہے۔ گویا اب ان کی حیثیت محض سند و حوالہ کی نہیں رہی، جیسا کہ اب تک سمجھا اور برتا جا رہا تھا، بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود سونے اور چاندی کے قائم مقام ہو گئیں ہیں۔ اور عملی طور پر بھی ہمارے آج کوئی شخص جب اپنی کسی ضرورت و حاجت کی تکمیل کے لئے بازار جاتا ہے تو زبر حقیقی یا اثمان خلتی (سونا چاندی) لے کر نہیں بلکہ ہی کاغذی نوٹوں کی گڑیاں لے کر جاتا ہے۔

اب جبکہ کرنسی نوٹوں کو چاندی اور سونے (اشنان خلتی) کے درجہ میں سمجھا جا رہا ہو تو ان کے باہمی تبادلوں میں بھی اسی فقہی ضابطہ اور شرعی قانون و اصل کی پابندی لازمی اور لازمی ہوگی جو سونے چاندی کے باہم تبادلوں اور ان کی بیع و شراء کے تعلق سے کتب فقہ و افتاء میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔

سونا اور چاندی جن کو اللہ تعالیٰ نے ثمن اور نقد قرار دیا ہے جب ان کا باہم تبادلہ کیا جاتا ہے تو اس عقد کو بیع صرف

سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور بیچ صرف میں فقہاء کی توضیحات کے مطابق اگر دونوں عومن ایک ہی جنس کے ہوں تو ان میں مساوات اور دست بدست یعنی آمنے سامنے اور نقد ہونا ضروری ہے۔ اور اگر عومین ایک جنس نہیں ہیں بلکہ وہ الگ الگ دو جنس ہیں تو ایسی صورت میں ان کے باہمی تبادلے میں تفاضل یعنی کمی بیشی تو جائز و ممکن ہے مگر ادھار اور نسیئہ جائز نہیں ہے۔ غرض یہ کہ چاندی اور سونا اور اس کی بنی ہوئی چیزوں کو اگر ایک ہی جنس سے بدلنا ہے تو پھر اس میں دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ دونوں وزن و مقدار میں ایک دوسرے کے مساوی اور برابر ہوں اور دوسرے یہ کہ دست بدست بھی ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے تو پھر کمی بیشی تو ہو سکتی ہے مگر دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مسلم شریف میں حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے جو روایت آئی ہے اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ مختلف چیزوں کا تذکرہ فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ جب ان چیزوں میں سے کسی کا تبادلہ اسی کے ہم جنس سے ہو تو اس میں ان دو شرطوں کو مد نظر رکھا جائے گا جن کا تذکرہ ابھی اوپر کیا گیا، مگر اگر ان کا تبادلہ ان کی غیر جنس سے ہو تو پھر چاہے جیسے بھی کمی و زیادتی کے ساتھ معاملہ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ دست بدست ہو۔

ان چھ چیزوں پر غور و فکر کی نظر ڈالنے کے بعد احناف نے حکم کی علت اتحاد قدر و جنس کو قرار دیا ہے۔ پس اس حدیث کی رو سے وہ تمام چیزیں جو قدر و جنس میں باہم متحد ہوں گی وہ اموال ربویہ کہلائی جائیں گی۔ اموال ربویہ میں جہاں تک سونے اور چاندی کو چھوڑ کر دوسری اشیاء کا تعلق ہے ان کے باہم یا جنس مخالف کے ساتھ تبادلے میں تقابض (بدلین پر دونوں بائع و مشتری کا قبضہ کرنا) ضروری تو نہیں ہے مگر اس کی تعیین ضروری ہے۔ اس لئے کہ بیع و شرا کے وجوب و وجود کے لئے یہاں بیع اور شمن کا متعین ہونا ضروری ہے جو ایک گونہ ان پر قبضہ ہی کے قائم مقام ہے۔ چنانچہ صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

”وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافاً

للشافعيؒ

لیکن جہاں تک سونے اور چاندی کے باہم یا ایک دوسرے کے مخالف جنس سے تبادلہ کا تعلق ہے اس میں بدلین پر مجلس عقد میں ہی قبضہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ تو یہی بیع بالنسیئہ ہو جائے گی جو سونے اور چاندی کے تبادلے میں بدترین



درجے کا ربوا اور سود ہے۔ چوں کہ اثمان کا تعین تقابض ہی سے ہوتا ہے۔ اسی لئے صرف (سونے اور چاندی کی بیع) میں اس کو ضروری قسرا دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

"وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضه في المجلس

لقوله عليه السلام الفضة بالفضة ها عوھا معناه ید ا بیڈ"

اُگے چل کر صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق"

دلیل وجہت وہی حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تنبیہ و ہدایت پر صحابہ کرام نے اتنی سختی اور پابندی سے عمل کیا کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جاسکتی۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اس کے بھی روادار نہیں تھے کہ صرف کے معاملہ میں اپنے مد مقابل کو اتنا موقع بھی دیا جائے کہ وہ ذرا اپنے گھر میں داخل ہو جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ تم سے اس کی مہلت طلب کرے کہ وہ ذرا اپنے گھر سے ہو کر آتا ہے تو تم اس کو اتنی مہلت بھی نہ دو بلکہ سودا ہوتے ہی بدین پر قبضہ اسی مجلس میں کرو، ورنہ بیع باطل ہو جائے گی۔ بلکہ حضرت ابن عمرؓ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر ایسے موقع پر ایجاب و قبول کے بعد بائع یا مشتری میں سے کوئی وہاں سے بھاگنا چاہے تو اس کو یہ موقع نہ دو بلکہ وہ جہاں جائے دوسرے فریق کو بھی اس کے ساتھ رہتے یہاں تک کہ اگر وہ کہیں سے چھلانگ لگا دے تو تم بھی اس کے ساتھ چھلانگ لگا دو اور حتی الامکان قبض سے پہلے افتراق ہونے نہ دو ورنہ بیع باطل اور منسوخ ہو جائے گی۔

یہ ساری تفصیلات بہر حال ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہیں کہ "اثمان خلقی" (سونا اور چاندی) کے لین دین میں ادھار اور نسیئہ کی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ پس جب کہ "اثمان خلقیہ" میں نسیئہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے تو پھر وہ اصطلاحی و عرفی اثمان جو اثمان خلقی اور زبہ حقیقی کے قائم مقام قرار دی گئیں ہیں ان کے بائع لین دین اور بائع و بیع میں ادھار اور نسیئہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟

اس سلسلہ میں بعض علماء اور فقہاء نے جو یہ بات کہی ہے کہ اثمان عرفی پر پورے طور سے اثمان خلقی کے احکام



ناقذ نہیں ہوں گے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ جب ایک شے کو ایک دوسری شے کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔ تو پھر دونوں کے احکام مساوی ہونے چاہئیں۔ اس سلسلہ میں مختلف زمانوں میں رائج مختلف مالیت کے قروض اور فلوں کے جو حوالے دیئے گئے ہیں وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہیں کہ اگرچہ ان کو زراہ اصطلاحی اور ثمن عرفی تسلیم کیا گیا تھا مگر ان کی عروض اور سامان ہونے کی حیثیت بھی بہر حال برقرار رہی تھی جب کہ کاغذی اور کرنسی نوٹ صرف ثمن اور نقد ہی تسلیم کیے جاتے ہیں ان میں سامان اور عروض ہونے کی حیثیت قطعاً باقی نہیں رہی۔ اس لیے ہماری نظر میں ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی کا نقطہ نظر زیادہ پختہ اور مضبوط معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط کا جو حوالہ پیش کیا ہے وہ زیادہ وزن دار نہیں معلوم ہوتا، اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے بالمقابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث مبارک ہے، جس کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔ اس میں کسی بھی قسم کا کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ بلکہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق بالکل محکم اور نص قطعی ہے، صاف فرمایا کہ سونا اور چاندی کی بیع اگر اختلاف اجناس کے ساتھ ہو تو جیسے چاہو کی بیعتی کے ساتھ فروخت کرو بشرطہ کہ وہ دست بدست ہو، آمنے سامنے ہو اور مجلس عقد ہی میں افتراق ابدان سے پہلے دونوں بدلوں پر قبضہ کر لیا جائے، اور پھر اسی کے مطابق صحابہ کرام کا اور پوری امت کا آج تک تعامل بھی ہے۔

یہاں قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ جس طرح الجمع الفقہی الاسلامی الہند کے دسمبر ۱۹۸۹ء کے سیمینار میں کرنسی نوٹوں کو زراہ قانونی اصطلاحی تسلیم کیا گیا ہے۔ اسی طرح رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی الجمع الفقہی الاسلامی نے بھی اسی سے ملتی جلتی قرارداد منظور کی ہے۔ چنانچہ کرنسی نوٹوں کے تعلق سے ان کی قرارداد ملاحظہ ہو:

”ومما ان العملة الورقية قد اصبحت ثمنًا وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها وبها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء التعامل بالذهب والفضة وطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والإبراد العام بها رغم ان قيمتها ليست في ذاتها وانما في امر خارج عنها وهو حصول الثقة بها كوسيط في التداول والتبدل وذلك هو سر ما حلها بالثمنية؛

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

”يعتبر الورق النقدي نقداً قابلاً بذاته كقيام النقدي به في الذهب والفضة وغيرهما

من الامتيازات: (قرارات مجلس المجمع الفقهي الاسلامي، ص ۹۶)

علاوہ ازیں ایک بڑے لطف اور مزے کی بات تو یہ بھی ہے کہ مکہ مکرمہ کی الجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی منظور کردہ قراردادیں دو مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو دو مختلف اجناس قرار دیتے ہوئے ان کے ایک دوسرے کے ساتھ تبادلے سے متعلق جو تجویز پاس کی ہے اس کے بعض فقرہوں اور جملوں سے ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے اور نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ الجمع الفقہی الاسلامی الحند کے لئے مسئلہ زیر بحث پر غور و فکر کے لئے روشنی بھی فراہم ہوتی ہے۔ چنانچہ مجلس مکہ کی قرارداد ملاحظہ فرمائی جائے:

”كما يعتبر الورق النقدي اجناساً مختلفة تتعدد بتعدد جهات الامداد في البلدان

المختلفة بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس وان الورق النقدي الأمريكي جنس.

يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً اذا كان ذلك بيداً بيد فيجوز

بيع الليرة السورية او اللبنانية بريال سعودي ورقاً كان او فضة او اقل من ذلك او

اكثر وبيع الدولار الأمريكي بثلاث ريالات سعودية او اقل من ذلك او اكثر اذا كان

ذلك بيداً بيد ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة ريالات

سعودية ورقاً او اقله من ذلك او اكثر بيداً بيد. لان ذلك يستبيع جنس بغير

جنسه ولا اثر لجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

دو ملکوں کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ادھار تبادلہ کرنے کے عدم جواز پر مسلم شریف کی اس حدیث

سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے جس کو حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے:

”عن اسامة ابن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة.”

اب یہاں ایک پہلو اور بھی ہے جس کا مسئلہ زیر بحث پر غور و فکر کے لئے پیش نظر رہنا بہت ضروری ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ اگر دو ملکوں کی کرنسیاں قدر و قیمت میں مساوی ہوں یا ایک ہی ملک کی کرنسی کو اسی ملک کی کرنسی



کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک روپے مالیت کے سو نوٹ ہوں اور وہ چاہتا ہو کہ وہ ان نوٹوں کو سو روپے کی مالیت کے ایک نوٹ میں تبدیل کر لے۔ یا اس کے پاس سو روپے کی مالیت کا ایک نوٹ ہے اور وہ اس کی ریڑگاری لینا چاہتا ہے یعنی ایک سو کی ایک نوٹ دے کر ایک روپے کے سو نوٹ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس کے لئے کیا حکم ہے کیا تفاضل و تفاوت اور ادھار کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ نہ اس کے لئے اس صورت میں تفاضل و تفاوت جائز ہے اور نہ ادھار، تو جب یہاں اٹھان خلتی کے احکام اٹھان اصطلاحی اور زرعی پر نافذ کئے جا رہے ہیں تو وہاں کیوں نہیں نافذ ہوں گے جہاں ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ایسے ملک کی کرنسی سے کیا جائے جو قدر و قیمت میں اس سے مختلف ہو۔ لہذا اختلاف جنس کی بنا پر تفاضل و تفاوت کی تو اجازت ہوگی مگر ادھار اور نسیئہ کی اجازت کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس طرح کرنسیوں کا آزادانہ تبادلہ حکومتوں کی نظر میں غیر آئینی اور غیر قانونی بھی ہے کیوں کہ اس معاملہ کے بہ کثرت رواج پایا جانے کی وجہ سے ملکی معیشت کے خطرہ میں پڑ جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ علاوہ ازیں اس سے سکوں اور کرنسیوں کی بلیک مارکنگ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور سودی کاروبار کا ایک بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا۔ آج ہندوستان پاکستان کی سرحدوں پر یہ کاروبار خوب ہوتا ہے بلکہ اب تو اندرون ملک بھی باقاعدہ اس کی تجارت ہونے لگی ہے۔

اب ہماری نظر میں مسئلہ زیر بحث پر غور و فکر کرنے کے لئے ایک آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ فقہ کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی معاملہ میں حلت و حرمت دونوں جانب یکساں ہوں تو بہ تقاضائے احتیاط حرمت کی جانب کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پس جب کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اس نے چاندی اور سونے کی جگہ لے لی ہے اور لوگوں نے اس میں چاندی اور سونے کی قائم مقامی کا اعتماد و اعتقاد بھی کر لیا ہے تو اب ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں حقیقتہً بیع صرف کا گمان بھی ہوتا ہے۔ لہذا احتیاطاً اس کے بیع صرف ہونے کی جہت کو ترجیح دیتے ہوئے ہی حکم عام ہوگا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کو جب بھی ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ کیا جائے گا اس وقت تفاضل و تفاوت کی تو گنجائش ہوگی مگر ادھار اور نسیئہ کی گنجائش قطعاً نہیں ہوگی۔



# دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرفے یا نہیں؟

انہ — مولانا نور الحق رحمانی، دارالعلوم اصلاح المسلمین پھلکا، کٹیہار، بہار

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ادھار بھی جائز ہے یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس کا جواب اس عاجز کے نزدیک تین مقدموں پر موقوف ہے۔

(۱) بیع صرف کی تعریف کیا ہے؟ کیا بیع صرف صرف نقدین (سونا چاندی) کے ساتھ خاص ہے یا مطلق اثمان کا باہمی تبادلہ بیع صرف کہلائے گا۔

(۲) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار: اس عدم جواز کی علت کیا ہے؟ بیع صرف ہونا یا کچھ اور۔

(۳) بیع صرف میں جو نقدین کے بغیر تبادلہ کی صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نسیہ (ادھار) کی حرمت ہے یا نقدین کے بغیر جسہ تبادلہ کی صورت میں نسیہ کی حرمت ہے۔ اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اصولی طور پر پہلے یہی باتیں حل کرنے کی ہیں۔

جہاں تک پہلے مقدمے کا تعلق ہے تو اگر دلائل کے ذریعہ ثابت ہو جائے کہ بیع صرف کا اطلاق صرف زریعہ حقیقی اور ثمن حقیقی (سونا چاندی) کے باہمی تبادلہ پر ہوگا (جس کی تین صورتیں ہیں: سونا کا تبادلہ سونے، چاندی کا تبادلہ چاندی سے، سونا کا تبادلہ چاندی سے) تو پھر ظاہر ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن عرفی و اصطلاحی ہے ثمن حقیقی نہیں۔ اس لئے اس پر بیع صرف کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ اور اگر دلائل سے ثابت ہو جائے کہ بیع صرف، صرف نقدین تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئی جسے عرفاً، اصطلاحاً اور قانوناً ثمن کی حیثیت حاصل ہو جائے اس کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف ہے تو پھر کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف میں داخل ہوگا اور اتحاد جنس کی صورت میں بیع بالتفاوت

تو جائز ہوگا۔ لیکن بیع بالذیہ ناجائز ہوگا جیسا کہ سونا چاندی کے باہمی تبادلے میں ہوتا ہے۔  
فقہاء نے بیع صرف کی جو تعریف کی ہے اس میں زرِ حقیقی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

”الصرف هو البیع اذا كان کل واحد من عوضیه من جنس الاشیاء“

یعنی صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کے جنس سے ہو۔ یہ تعریف جس طرح سونا چاندی پر صادق آتی ہے اسی طرح ثمن عرفی کرنسی نوٹ پر بھی صادق آتی ہے۔ پس اس تعریف کی رو سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف کے ضمن میں آئے گا۔

اب دوسرے مقدمے پر غور کرنا ہے کہ ”ایک ملک کی کرنسی کا باہمی تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے برابر برابر اور نقد ہونا چاہئے اس میں تفاضل اور ادھار جائز نہیں ہے۔ بظاہر اس کی علت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ بیع صرف ہے دوسرے فقہی سیمینار کے فیصلے سے مجھ ہی بات مترشح ہوتی ہے۔ کرنسی نوٹ کے سلسلے میں جو تجویز منظور کی گئی ہے اس کی دوسری دفعہ یہ ہے۔

”عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زرِ خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے.....  
اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے۔“

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی اسے بیع صرف قرار دیا ہے۔ چنانچہ بیمہ کے عدم جواز کے سلسلے میں انہوں نے جو دلائل دیئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیمہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں بدلیں پر تعاقب مجلس عقد ہی میں ضروری ہے اور بیمہ میں بیمہ کرانے والا روپے جمع کرتا ہے اور کمپنی ایک مدت کے بعد اسے رقم واپس کرتی ہے، ظاہر ہے کہ بیمہ میں معاملہ زر کا غرضی سے ہوتا ہے نہ کہ زرِ خلقی سونا چاندی سے۔

جب کرنسی نوٹ احکام میں زرِ خلقی کے مشابہ ہو تو اس کا بھی تقاضہ ہے کہ اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اور نسبیہ دونوں منوع ہوں۔ کیوں کہ اس صورت میں جنس بھی متحد ہے اور حکماً قدر بھی متحد ہے۔ پس ہمارے نزدیک ربا کی حرمت کاملہ متحقق ہوگی۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اگر نسبیہ جائز نہ ہوگا، کیوں کہ حکماً قدر متحد ہے۔

اب تیسرے مقدمے کو لیجئے کہ بیع صرف میں اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اور نسبیہ دونوں کی حرمت



اور اختلاف جنس کی صورت میں نسبیہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر علت معلوم ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ کرنسی نوٹ کے تبادلے میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

حدیث رہا میں جو اشیاء سے مذکور ہیں ان میں پہلے دو یعنی سونا چاندی موزونی اور نقد کے قبیل سے ہیں اور باقی چار چیزیں گندم، جو، کھجور اور شکمبلی اور مطعومات کے قبیل سے ہیں۔ ان غذائی اشیاء کے تبادلے میں وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ان کی ذات مقصود ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کا مقصد ہے غذا کے طور پر استعمال کیا جانا، مثلاً گندم کا تبادلہ گندم سے ہو تو اس میں ان کے عین کا اعتبار کیا جائے گا، وصف کا نہیں۔ اسی لئے کہا گیا ہے ”جیدھا و ردیھا سواء“ ان کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہے۔ یعنی اس لحاظ سے کہ دونوں کا مقصد ہے انھیں کھانا اور پیٹ بھرنا اس لئے اگر ان کا تبادلہ اپنے جنس سے ہو تو تفاضل ناجائز ہو گا کیوں کہ تفاضل کی صورت میں رہا کا تحقق ہو گا کہ ایک طرف سے جتنا حصہ زیادہ ہوا وہ خالی عن العوض ہوا۔ چوں کہ اصل کا اعتبار ہے وصف کا نہیں۔ اور درست بدست معاملہ اس لئے ضروری ہوا کہ دونوں کی حیثیت بالکل مساوی ہو گئی۔ تو جب دونوں مساوی ہیں اور کوئی ایک دوسرے سے افضل نہیں تو کسی ایک کو متعین طریقے پر بیع اور دوسرے کو ثمن قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک بیک وقت بیع بھی بن سکتے ہیں اور ثمن بھی۔ اس لئے ان کی اس مساویانہ حیثیت کے پیش نظر بدلیں پر فریقین کا قبل الاقرار قبضہ کرنا لازمی ہو گیا تاکہ رہا لازم نہ آئے۔

اسی طرح سونا اور چاندی موزونی اور نقدی چیزیں ہیں۔ ان کے باہمی تبادلے کو بیع صرف کہا جاتا ہے جس کی تین صورتیں اوپر مذکور ہوئیں۔ ان تینوں صورتوں میں نسبیہ (ادھار) حرام ہے۔ اور پہلی دو صورتوں میں تفاضل بھی حرام ہے اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر کوئی شخص بدن صرف لانے کے لئے مجلس عقد سے اٹھ کر گھر میں داخل ہونے کی ہمت نہ کرے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تصریح کے مطابق بیع صرف میں اتنی ہمت دینے کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ آخر کیوں؟ اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اس لئے ناجائز ہے کہ سونا اور چاندی نہ خالق ہیں۔ دونوں کا مقصد ایک ہے یعنی ذریعہ تبادلہ ہونا۔ اس میں بھی وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ جیدھا و ردیھا سواء۔ پس اگر ایک بدن دوسرے سے زیادہ ہو تو وہ زیادتی خالی عن العوض ہو گی، پس رہا کا تحقق ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر ایک نقد اور دوسرا ادھار ہو تو بھی رہا کا تحقق ہو جائے گا کہ بدلیں کی حیثیت بالکل مساوی ہے۔ اس کا تقاضہ ہے کہ تبادلے اور معاملے میں بھی کامل مساوات ہو۔ پس اگر ایک بدن پر ایک فریق کا قبضہ ہوا اور دوسرے کا دوسرے بدن پر نہیں تو مساوات متحقق نہیں ہوئی۔ جتنی دیر دونوں عوض



ایک کے قبضے میں رہا یہ استفادہ خالی عن العوض ہوا پس رہا کا تحقق ہو جائے گا۔ کسی علت کی طرف ہدایہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

"ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا ونقول عمر (رضي الله عنه) وان استنظرک

ان يبدخل بينه فلا تنظره ولائنه لابد من قبض احدهما ليخرج العقد من الكافي بالكافي ثم

لا بد من قبض الآخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا. ولان احدهما ليس باولى من الآخر

فوجب قبضهما

اس عبارت میں بیع صرف کے عوضین پر عاقدین کا قبضہ قبل الافتراق ضروری ہونے کی دو علتیں نقلی اور دو عقلی بیان کی گئی ہیں۔ نقلی دلیلوں میں سے ایک تو ربا والی روایت ہے جس میں چھ چیزوں کو شمار کرانے کے بعد مثلاً بمسند سواء بسواء یذا بید مذکور ہے۔ گو اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ معاملہ دست بدست ہو۔ دوسری نقلی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ فرمان ہے جس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے۔ اور عقلی دلیلیں "ولائنه" سے شروع ہوتی ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع کالی بالکالی کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ یعنی ایسی بیع جس میں مجلس عقد میں عوضین میں سے کسی ایک پر بھی قبضہ نہ ہو۔ بیع اور ثمن دونوں ادھار ہو۔ اس لئے اس ممانعت سے بیع صرف کو نکالنے کے لئے ضروری ہوا کہ ایک عوض پر ایک فریق کا مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے۔ پھر جب ایک عوض پر ایک فریق کا قبضہ ہو گیا تو دوسرے فریق کا دوسرے عوض پر قبضہ ضروری ہو گیا، تاکہ مسادات متحقق ہو جائے۔ چوں کہ عوضین میں سے ہر ایک ثمن ہے جو بذات خود مقصود نہیں۔ پس دونوں کی حیثیت برابر ہے اس برابری کا تقاضہ ہے کہ تقابض میں بھی برابری ہو، ورنہ رہا متحقق ہوگا۔

"ولان احدهما ليس باولى من الآخر" سے دوسری علت عقلی بیان کی گئی، اس سے یہ اصول نکلا کہ جب بدلین میں سے ہر ایک کی حیثیت مساوی ہو اور کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہ ہو تو معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے۔ غور کیا جائے تو یہ علت بعینہ کرنسی نوٹ کے باہمی تبادلے میں پائی جاتی ہے۔ چاہے وہ ہم جنس ہوں یا مختلف الجنس کہ دونوں ذریعہ تبادلہ میں مقصود بالذات نہیں۔ دونوں کی حیثیت مساوی ہے کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہیں، خواہ ایک ملک کے نوٹ ہوں یا دو ملکوں کے۔ ہندوستان و پاکستان کے روپے ہوں یا روس اور امریکہ کے روبل اور ڈالر۔ سعودی عرب کا ریال ہو یا کویت اور قطر وغیرہ کے دینار۔ سب کی حیثیت ذریعہ تبادلہ کی ہے۔ وہ بذات خود مقصود نہیں ہیں۔

”فإن الأوراق النقدية مضمّن لا يفتنح لميسنها كما يفتنح بغيرها مما يقابلها من الطموم و

المبوس والركسوب“

نوٹ کو سامان کی حیثیت دینا اس لئے صحیح نہیں کہ عر و من مقصود ہوتے ہیں۔ نوٹ بذات خود مقصود نہیں۔ پس اس کا تقاضہ ہے کہ ان کے باہمی تبادلے میں سونے چاندی کی طرح تقابض قبل الاذتر اق ضروری ہو۔ جہاں تک معاملہ ہے بین الاقوامی معاملات یا حج وغیرہ کے سلسلے میں دشواری کا تو ضرورت کی بنیاد پر اور دفعہ خرج کے لئے ایسے موقعوں پر جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے مگر عسام حالات میں نہیں۔ فقط۔

”هذا ما عندى والعلم عند الله“

## دو ملکوں کی کنسیوین کا ادھار تبادله

انہ۔۔۔ مولانا انیس الرحمن قاسمی، نائب قاضی امارت شرعیہ، پھنوار شریف، پٹنہ

یہ مسئلہ کہ اصطلاحی و روایتی سکوں کا تبادله مثلاً بمثل اور یڈا بید یعنی برابری کے ساتھ بغیر ادھار ہونا چاہئے۔ اس بارے میں فقہاء مذاہب اربعہ کے درمیان اختلاف ہے اور ہر فقہی مسلک میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ اس مسئلہ میں اصل بنیاد یہ ہے کہ ایک سکے کا تبادله دوسرے سکے سے اصلاً بیع ہے اور بیوع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ ارشاد الہی ہے،

”یا ایہا الذین آمنوا لا تأکولوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم“

”واحد البیع وحرم الربا“

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خرید و فروخت ایک دوسرے کے مال کو جائز قرار دیا ہے۔ اور تمام فقہاء کے یہاں یہ امر متفق علیہ ہے کہ سکوں کا تبادله آپس میں بیع ہے۔ چاہے یہ بیع تعالیٰ ہو یا بیع مطلق، اور بیع میں اللہ تعالیٰ نے مجلس میں ایک دوسرے کے مال پر قبضہ ضروری نہیں قرار دیا ہے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”نہی عن الاکل بدون التجارة عن تراض واستثنی التجارة عن تراض فیدل علی اباحة الاکل فی

التجارة عن تراض من غیر شرط التفاضل وذلك دلیل ثبوت الملک بدون التقابض لان اکل

مال الغیر لیس بمباح“

لیکن آیت قرآنی کے اس عمومی حکم کے بعد حدیث صحیح آتی ہے جس میں چھ اشیاء کی خرید و فروخت کے بارے میں مراقبہ قید لگائی گئی ہے کہ ان اشیاء کے تبادله کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔



ایک یہ کہ ان میں سے ہر صنف کا تبادلہ اسی صنف کے ساتھ اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو۔ البتہ اگر صنف و صنف بدل جانے تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ تبادلہ یذا بید ہو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

”عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة

بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمطع بالمطع مثلاً بمثل سواء بسواء

یذا بید۔ فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يذا بیداً

یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر صحابہ سے بھی منقول ہے۔ اور یہ حدیث تمام فقہاء کے یہاں صحیح و قابل استدلال ہے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ حدیث کے لفظ یذا بید سے کیا مراد ہے۔ کیا ظاہری ہاتھ سے قبضہ مراد ہے یا صرف قبضہ مراد ہے۔ یا اس کا مطلب تعیین ہے اور پھر یہ کہ جن چیزوں میں مساوات ضروری قرار دی گئی ہے کیا صرف انہیں اشیاء میں رہوا ہے یا ان کے علاوہ میں بھی ہے۔ اور ہوا کی علت کیا ہے؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ید سے قبضہ مراد ہے۔

قال في المعانيه: قوله يذا بید - المراد به عندنا عين بعين وعند الشافعي قبض قبضين

اس لئے اگر کوئی شخص گیسوں کے بدلے جو خریدے اور دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کے مال پر مجلس میں قبضہ نہ کر لیں تو ان کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی۔ جب کہ احناف کے یہاں صحیح ہو جائے گی۔

قال العلامة الكاساني ———— واما التقابض فبيع المعلوم بالمعلوم بجسه او بغيره

بان باع قفيز حنطة او بقفيز شعير وعینا البدلین بالامارة اليها فهل هو شرط. اختلفت

فيه قال اصحابنا، ليس بشرط. قال الشافعي رحمه الله شرط، حتى لو افترقا من غير

قبض. عندنا يثبت الملك وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا في المجلس

امام کاسانی آگے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

واما الحديث فظاهر قوله عليه الصلوة والسلام يذا بید غير معمول به لان اليد

بمعنى الجارحة ليس بمراد بالاجماع فلأن جعلها على القبض، لأنها آلة القبض فنحن  
نحملها على التعيين لأنها آلة التعيين لأن الإشارة باليد سبب التعيين وعندنا التعيين  
شروط فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله تعالى على أن العقل على ما قلنا أولى لأن فيه  
توفيقاً بين الكتاب والسنة ۛ

امام کا ساقی کی اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اس حدیث میں لفظ ید سے بالاجماع ظاہری مراد نہیں ہے۔  
اور یہ کہ یہ لفظ ماؤل ہے امام شافعیؒ اے قبضہ پر محمول کرتے ہیں۔ جب کہ احناف کے نزدیک اس سے بیع کی تعیین مراد  
ہے۔ جیسا کہ حضرت عبادہ کی اسی روایت میں لفظ ید ابید کی جگہ لفظ عینا بعین آیا ہے۔  
مگر حدیث کی اس تشریح کے باوجود احناف درہم و دینار کی خرید و فروخت کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہاں قبضہ  
ضروری ہے۔ وہ ایسا کیوں کہتے ہیں؟ اس بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری کہتے ہیں:

”والحاصل ان الشرط في الاموال الربوية التعيين من الجانبين وهو المراد من قوله هاء  
وهاء، لما عند مسلم في حديث عبادہ عینا بعین بدل هاء وهاء وانما يشترط التقابض في  
بيع الصرف. لان الاشعان لا تعين بالتعيين فلا بد له من القبض بخلاف العروض ۛ  
اور علامہ کا ساقی لکھتے ہیں:

وهكذا نقول في الصرف، ان الشرط هناك هو التعيين لانفس القبض الا انه قام الدليل عندنا  
ان الدراهم والدنانير لا تعين بالتعيين وانما تتعين بالقبض فشرطنا التقابض للتعيين  
لا للقبض. وههنا التعيين حاصل من غير تقابض فلا يشترط التقابض ۛ  
وہ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

واذا عرف هذا. فالدراهم والدنانير على اصل اصحابنا اشعان لا تعين في عقود المعاوضات  
في حق الاستحقاق وان عيئت. حتى لو قال بعت منك هذا الثوب بهذه الدراهم او بهذه  
الدنانير كان المشتري أن يمك المثار اليه ويرد مثله لكنها تعين في حق ضمان الجنس

والنوع والصفة والقدر. حتى يجب عليه رد مثل المشار اليه جنسا ونوعا وقدرًا وصفة.

پس خلاصہ یہ کہ اخاف کے نزدیک اشارہ و زبان سے اٹھان متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے وہاں ضرورتاً قبضہ کی شرط لگائی گئی۔ اور چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اٹھان اشارہ سے متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، اس لئے وہ دونوں جگہ "ید سے قبضہ مراد لیتے ہیں۔ اٹھان کی تعیین و عدم تعیین کے اصولی اختلاف کا اثر بیوع کے بہت سے مسائل پر پڑتا ہے۔ اب رہی بات کہ اٹھان متعین کرنے سے کیوں نہیں متعین ہوتے تو اس بارے میں اخاف کے نزدیک قیاسی و نقلی دونوں دلیلیں ہیں۔

کاسانی لکھتے ہیں :

"ولنا أن الثمن في اللغة اسم لما في الذمة هكذا نقل عن الغراء وهو امام في اللغة ولأن أحدهما يسمى ثمنًا والآخر مبيعًا في صرف اللغة والشرع واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الاصل....."

وإذا كان الثمن اسمًا لما في الذمة لم يكن محققًا للتعين بالإشارة فلم يصح التعيين حقيقة فحق استحقاق العين فجعل كناية عن بيان الجنس المشار اليه ونوعه وصفته وقدره تصحيحًا لتصرف العاقل بقدر الامكان ولأن التعيين غير مفيد لأن كل عوض يطلب من العين في المعاوضات يمكن استيفاءه من مثله فلم يكن التعيين فحق استحقاق العين مفيدًا فيلغوا في حقه ويعتبر في بيان حق الجنس والنوع والصفة والقدر لأن التعيين في حقه مفيد. ثم الدراهم والدنانير عندنا اشعان على كل حال اتي شيء كان في مقابلتها.

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اموال ربویہ کی خرید و فروخت کے لئے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے۔ اصل تعیین ہے۔ البتہ دراہم و دینار کی آپس میں بیع ہو تو ان پر قبضہ ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ثمن ہیں اور ثمن کی تعیین نہیں ہوتی۔ قبضہ ہی سے ثمن متعین ہوتا ہے، ادریہ ہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص سونے اور چاندی کے بارے میں فرمایا ہے:

"لا تبیعوا الورق بالورق الا مثلًا بعتی ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبیوا منها شیئًا غائبًا بنا جزئًا"



اور فرمایا :

” لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ الْأَمْثَلُ بِمِثْلِ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرَقَ بِالْوَرَقِ الْأَمْثَلُ بِمِثْلِ وَلَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرَقِ أَحَدُهُمَا خَائِفٌ وَالْآخَرُ نَاجِزٌ وَإِنْ اسْتَظَرَكَ حَتَّى يُلَاحِظَ فَلَا تَنْظُرْهُ إِلَّا خَائِفٌ عَلَيْكُمْ الرِّيَاءُ (ای الریاء)“

احادیث کی اسی تخصیص کی بنا پر فقہاء احناف بیع صرف میں صرف اثمان خلقی یعنی سونے اور چاندی کو داخل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں :

” فالصرف في متعارف الشرع اسم لبيع الاشعان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة ، واحد الجنسین بالآخرۃ“

اسی طرح علامہ ابن ہمام، صاحب ہدایہ، علامہ ابن نجیم وغیرہ نے بیع صرف کی تعریف میں اثمان خلقیہ کو صرف داخل کیا ہے۔ لیکن قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ فقہاء احناف نے عام طور پر بیع صرف میں فلوس اور دیگر رواجی سکوں کو داخل نہیں کیا ہے۔ لیکن کیا ایسے وقت جب کرنوٹ و دیگر رواجی سکوں ہی نے اثمان کی جگہ پوری طرح حاصل کر لی ہے۔ کیا ان کو بشبہ ہوا سے بچنے کے لئے بیع صرف میں داخل کرنا ضروری ہے۔

## کرنسی نوٹوں کی آپس میں خرید و فروخت

امام محمد فرماتے ہیں کہ جس طرح فلوس کی بیع آپس میں تفاضلاً جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کی ادھار خرید و فروخت بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ ثمن کی حیثیت سے رائج ہوتے ہیں تو ان کا معاملہ اثمان ہی کا ہونا چاہیے۔ لہذا جس طرح دراهم و دینار کی خرید و فروخت اتحاد جنس کی صورت میں متفاضلاً جائز نہیں ہے۔ اور نہ ان میں بیع سلم یعنی ادھار جائز ہے۔ اسی طرح فلوس رائجہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔

”وَأَمَّا السَّلَمُ فِي الْفُلُوسِ عَدَدًا فَجَائِزٌ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوزُ إِلَّا عَلَى أَنْ الْفُلُوسُ أَشْعَانٌ عَنْهُ فَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهَا كَمَا لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي تَدْرَاهِمٍ وَالْدَنَانِيرِ“

"واما الفلوس الرائجة فان قوبلت بخلاف جنسها فهي اشمان وكذا ان قوبلت بجنسها

متساوية في العدد وان قوبلت بجنسها متفاضلة في العدد فهي مبيعة عند الجنيفة و

ابی یوسف وعند محمد ہی اشمان علی کل حال، واللہ عزوجل اعلم۔

اس طرح اس مسئلہ میں امام محمدؒ اور شیخین کا اختلاف ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء مثلاً صاحب بحر کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے بھی فلوس میں بیع سلم (یعنی ادھار) کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن میرے نزدیک غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کرنسی نوٹوں کے آپس میں بیع کی صورت میں اگر ادھار کو جائز قرار دیا جائے تو اتحاد جنس کی صورت میں "ربا النساء" کے لازم آنے کا قوی اندیشہ ہے۔ جیسا کہ نجات اللہ صدیقی صاحب نے لکھا ہے اور اسی وجہ سے صاحب بدائع علامہ علاء الدین ابوبکر مسعودی کا سانی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

"وكذا اذا تباعا فلما بعينه بفلس فالفلان لا يتعينان وان عينا الا ان القبض في

المجلس شرط حتى يبطل بترك التقابض في المجلس لكونه افتراقاً عن دين مدين -

ولو قبض احد البدلين في المجلس فانفردا قبل قبض الاخر ذكر الكرخي انه لا يبطل

العقد لان اشتراط القبض من الجانبين من خصائص الصرف وهذا ليس بصرف، فيكتفى

فيه بالقبض من احد الجانبين لان به يخرج عن كونه افتراقاً عن دين مدين -

وذكر في بعض شروح مختصر الطحاوی رحمہ اللہ انه يبطل لا لكونه صرفاً بل

لتمكن ربا النساء فيه لوجود احد معنى ربا الفضل وهو الجنس وهو الصحيح۔

اس لئے کرنسی نوٹوں کا جب آپس میں تبادلہ کیا جائے تو اس تبادلہ میں دونوں جانب سے کرنسی پر قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس سے "ربا النساء" کا لزوم ہوگا۔ اور غالباً اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے: "يا أيها الخاف عليكم الرما" جیسا کہ گذرا۔

اس لئے کرنسی نوٹوں کے ادھار تبادلہ کی گنجائش اگرچہ امام ابو حنیفہؒ اور دیگر ائمہ کے اقوال کی روشنی میں ملتی ہے اور یہ بیع سلم میں گرچہ اصولاً داخل نہیں ہے مگر کرنسی نوٹوں میں ثمنیت کے تحقق تمام اور عرضیت کی حیثیت سے ان کے چلنے کے بائیل بند ہونے کو بنا پر احتیاط کا تقاضہ نہیں ہے کہ ان میں ادھار کی اجازت نہ دی جائے۔ جیسا کہ الجمع الفقہ الاسلامی مکہ کی قرارداد میں ادھار کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

# دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

ان ————— مولانا مجیب اللہ ندوی۔ جامعۃ الرشاد۔ اعظم گڑھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل اور نسیئہ کے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں رائے دیتے وقت چند اصولی اور بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

جہاں تک فقہ کی جزئیات کا ان سے تعلق ہے تو ایک ملک کی کرنسی کا ہم جنس کرنسی سے بھی تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز ہو جاتا ہے جبکہ یہ بات سکوں کی یکسانیت کے دور میں بڑی بے وزن معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ راقم الحروف جنوری ۱۹۷۷ء کے الرشاد میں اس پر روشنی ڈال چکا ہے۔ اس مسئلہ پر غور کرتے وقت حسب ذیل باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

سب سے پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ بیع صرف اور ہم جنس اشیاء میں تفاضل اور نسیئہ کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صراحتہ انفس موجود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت قرآن کے حکم،

”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ“

کے تحت دی ہے۔ اس لئے اس صراحتہ انفس کی علت جہاں پائی جائے گی اس پر وہی حکم لگایا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ثمن خلقی (جس سے سکے تیار ہوتے تھے) کا تصور اب ایک تاریخی چیز ہو کر رہ گیا ہے اور اب ثمن عرفی نے بالکلیہ اس کی جگہ لے لی ہے اور اس کا رشتہ ثمن خلقی سے بالکل ختم ہو گیا ہے۔ اس لئے راقم الحروف کے نزدیک موجودہ دور میں ثمن خلقی اور ثمن عرفی میں فرق کی صورت پر غور کرنا بے معنی ہے۔ اور فقہاء کرام نے اپنے زمانہ میں دونوں کی موجودگی میں جزئیات افدہ کئے ہیں ان پر سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایک ملک کے سکے کا تبادلہ دوسرے ملک سے یہ ایک سادہ بات نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے دو نظام کام کر رہے ہیں۔ ایک سرکاری، دوسرے غیر سرکاری — سرکاری نظام کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ہندوستان کے چھ روپے سرکاری طور پر ایک ریال کے برابر ہیں یا ایک ڈالر ہندوستان کے ستائیس روپے کے برابر ہے تو اس کو



میرے نزدیک دو جنس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا بلکہ دونوں جنس ہونے کی حیثیت سے ایک جنس ہیں اس لیے کہ ہر ملک کی کرنسی خود اس ملک کے اندرونی حیثیت رکھتی ہے جو ہمارے ملک کی کرنسی کی حیثیت اندرون ملک ہے۔ یہ فرق جو دکھائی دیتا ہے اس کی حیثیت دوسری ہے یعنی اس کا تعلق کسی ملک کی معاشی حالت اور درآمد و برآمد کی ضرورت سے ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کل ہمارا روپیہ دو ڈالر یا چار ریال کے برابر ہو جائے۔ چند مہینے پہلے پاکستان کا سکہ ہندوستان سے کم تھا، اب تقریباً برابر ہو گیا ہے، اس لیے گویا یہ ایک جنس کا تبادلہ دوسری جنس سے ہو رہا ہے۔ یعنی ایک ڈالر یا ریال کی وہی حیثیت ہے جو ایک روپیہ کی ہے تو اس میں وہی حکم جاری ہونا ضروری ہے جو بیج صرف یا ہم جنس اشیاء میں ہوتا ہے۔ اس لیے نسبتاً تو اس میں کسی طرح جائز نہیں ہونا چاہئے بلکہ یداً بیداً یعنی قبضہ کی ظاہری صورت ہونی چاہئے۔ اسامہ بن زید کی روایت ہے انما الدیال فی النسبة: جب سعودی عرب میں ہم ایک ریال کی ایک پیالی چائے پیتے ہیں تو بظاہر ہم ہندوستان کی سات روپے کی چائے پیتے ہیں، مگر وہاں اس کی حیثیت ہمارے ایک روپے کے برابر ہے۔ ریال بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا اور ڈالر بھی اور ہمارا ایک روپیہ بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا تو کیا ان سب کی جنس ایک نہیں ہے؟

دوسرا نظام پوری دنیا میں غیر سرکاری چل رہا ہے مثلاً ایک ریال اس دوسرے نظام میں آٹھ روپے کے برابر ہوتا ہے یا ایک ڈالر تیس بیس روپے کے برابر ہوتا ہے۔ یہ ہر ملک کے قانون کے لحاظ سے غیر قانونی ہے، اور مال، عزت و آبرو اور جان کا خطرہ رہتا ہے اس لئے اگر ہم تفاضل اور نسبت دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ آپ اس غیر سرکاری کاروبار کی ہمت افزائی کر رہے ہیں اور رہا کی تائید کے ساتھ آپ ایک مومن یا عام انسانوں کی جان و مال اور اس کی عزت و آبرو سب کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور یہ بہر حال شرعی نقطہ نظر سے حرام ہے۔ اس نظام نے پورے پورے ملک کی معیشت کو ہلا کر رکھ دیا ہے جس کا اثر سارے عوام پر پڑتا ہے اس لئے مطلقاً دوسرے ملک کی کرنسیوں میں نسبت کے ساتھ تبادلہ جائز قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بعض حضرات کا یہ دعویٰ کہ بیج صرف سونا چاندی میں مقرر ہے صحیح نہیں ہے بلکہ بیج صرف اس لیے منع ہے کہ اس میں رہا پایا جاتا ہے۔ تو حضور نے دوسری اجناس کے بارے میں جو سوائے سونا چاندی کی قید لگائی ہے اس میں علت دریافت کر کے فقہاء اس کو مستعدی کرتے ہیں، تو پھر یہاں بھی یہ تعدیہ کیوں جائز نہ ہو ساتھ ہی یہ بات بھی قابلِ محاط ہے کہ اشیاء نے ہتھ کے کی علت کے سلسلہ میں فقہائے کرام کی باتیں مختلف ہیں اس لیے صراحۃً النص کے تحت ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر یداً بیداً قبضہ کی قید لگا دی جائے تو اس سے بین الاقوامی کاروبار میں دقت پیدا ہوگی، تو اس وقت یداً بیداً قبضہ کی جوئی نئی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں ان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس سے پہلے یداً بیداً کی تھی۔ مثلاً

اس وقت چک، ڈرافٹ، ٹیلیفون، ٹیلیکس، فیکس وغیرہ کے ذریعہ جو معاملات طے ہوں ان کو یڈا بید کے قائم مقام قرار دیا جائے جہاں تک اس میں نقصان اور دھوکہ و فریب کا خدشہ ہے تو وہ آمنے سامنے معاملہ کرنے میں بھی پیش آجاتا ہے۔ اس لیے شش نہ ہو تو اسے نافذ ہونا چاہئے۔ یعنی مال کا نمونہ دیکھ کر اس کی ادائیگی ان ذرائع سے کر دی جائے۔

موجودہ دنیا میں جو سودی نظام چل رہا ہے وہ یہودی دماغ کی پیداوار ہے اس لیے اصل کام یہ ہے کہ اسے اسلامی نقطہ نظر کے مطابق بنایا جائے اور ہمارے سیمیناروں میں بنیادی طور پر اسی پوکٹ ہونی چاہیے مگر راقم الحروف ایسا محسوس کر رہا ہے کہ ہم فقہ کی کچھ جزئیات کا سہارا لے کر اس نظام زر سے توافقی پیدا کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور اگر ہم اسی طرح توافقی کی صورتوں پر غور کرتے رہیں گے تو یہی نہیں کہ ہم اس آلودگی سے اپنا دامن نہ پامال کریں گے بلکہ کچھ دنوں میں اس کی شناخت بھی دلوں سے نکل جائے گی اور اس کے خلاف جدوجہد کا احساس بھی مٹ جائے گا۔

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَاْنَا

# دو ملکوں کی کرنسیوں کے اُردھارتبالتہ کامسئلہ

## مولانا بدر الحسن قاسمی — وزارت اوقاف کویت

دو ملکوں کی کرنسی کو دو علامہ جس قرار دے کر جس طرح کی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی علما نے اجازت دی ہے۔ اسی طرح میری رائے میں یہ بات بھی جائز ہے کہ ادمعار معاملہ کیا جائے اور کرنسیوں کا تبادلہ دست بہ دست نہ ہو بلکہ ایک ملک کی کرنسی تو مجلس عقد میں لے لی جائے اور معاوضہ کے طور پر دی جانے والی دوسرے ملک کی کرنسی جس کی مقدار کا تعین ہو گیا ہو، تعامل کی ضرورت کے پیش نظر بعد میں دی جائے۔ جیسا کہ ایکس چینج کمپنی (EXCHANGE COMB) یا ہنڈی کا کاروبار کرنے والے اشخاص کے ذریعہ غیر ملکی کرنسیوں کی تحویل کا طریقہ دنیا میں مردج ہے اور اس پر ان لوگوں کا بھی عمل ہے جن کے فتویٰ کی رو سے اس صورت کے عدم جواز کا حکم نکلتا ہے۔

مثال کے طور پر امریکی ڈالر یا سودی ریال کی ہندوستانی کرنسی میں تحویل کے لئے عام طور پر انہی دو میں سے کوئی ایک طریقہ اپنایا جاتا ہے، چنانچہ ایکس چینج کمپنیاں بینک ریٹ کی پابند ہوتی ہیں اور ہنڈی کے ذریعہ رقم کی ترسیل میں چونکہ اس کی پابندی نہیں ہوتی، اس لئے نسبتاً زیادہ قیمت حاصل ہوتی ہے۔ ملکی قوانین کی پاسداری اور بعض دوسرے مصالح کے پیش نظر تو اس سے باز رہنے کی عام طور پر تلقین کی جاتی ہے لیکن شرعی اصولوں کی رو سے ان دونوں طریقہ تعامل میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ کرنسیوں میں سے ایک پر قبضہ تو مجلس عقد میں ہو جاتا ہے جب کہ اس کے عوض میں ملنے والی دوسرے ملک کی کرنسی ہفتہ اور کبھی مہینہ کی تاخیر سے متعین شدہ مقدار میں ملتی ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی رائے مان لی جائے تو ان میں سے کوئی بھی طریقہ کرنسی کی تحویل کا درست نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے بینک ڈرافٹ وغیرہ کے لئے بھی یا تو عدم جواز کا فتویٰ دینا پڑے گا یا پھر قبضہ کے مفہوم میں ایسی توسیع کرنی پڑے گی جس سے پھر وہی مشبہ باللازم آئے گا، جس سے بچنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے یہ رخ اختیار کیا ہے۔



ہمیں نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کے ذہن میں دو ملکوں کی کرنسیوں میں تبادلہ کا ایسا کون سا متبادل طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے مجلس میں دونوں کرنسیوں پر قبضہ ممکن ہو؟ لیکن جہاں تک فقہی اصولوں کا تعلق ہے تو میری سمجھ کے مطابق فقہائے اخاف اور شوافع دونوں نے ربوا کے تحقق کو جن بنیادوں سے وابستہ کیا ہے ان کی رو سے بلا تردد کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کو جائز ہونا چاہئے۔ البتہ مالک کے اصول کا تقاضہ یہی ہے کہ اس طرح کا تعامل درست نہ ہو، کیونکہ ان کے یہاں اگر کاغذ یا چمڑے کو ہی ٹمن بنایا جائے اور اس کی حیثیت سکے کی تسلیم کر لی جائے تو وہ تمام احکام میں نقدین یعنی سونا اور چاندی کے مساوی ہو جایا کرتے ہیں۔ چنانچہ المدونۃ کے اندر صراحت ہے کہ:

”ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لهم سكة وعین لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة لان مالكا قال لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدينار نظرة“ (۱۱/۴)

شوافع چونکہ ربوا کی علت میں ٹمن کی جو ہریت کا اعتبار کرتے ہیں، لہذا ثمنیت ان کے اصول کی رو سے صرف سونے اور چاندی کے ساتھ مختص ہونی چاہئے، چنانچہ فقہائے شوافع کی تصریح کے مطابق سکہ رائج الوقت کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی درست ہے۔

اخاف کے اصول کی رو سے ربوا کے تحقق کے لئے قدر اور فیس کا اتنا ضروری ہے، چنانچہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ تو تفاضل کی ممانعت ہو اور نہ ادھار معاملہ کی۔ خاص طور پر اس صورت میں جبکہ سکتے دو ملکوں کے ہوں اور ان کا علیحدہ علیحدہ منبہ ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔

البتہ یہ ضروری ہونا چاہئے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔ بسوط کی روایت:

”واذا اشترى لرجل فلوسا بدهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائزا“

اسی طرح اس کے بعد کی عبارت:

”واستقرض الفلوس من اجل ودفع اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض اليه را هم في المجلس لانهما قد افتراقا عن عين بدین وذلك جائز في عين الصيرف وانما يجب انقباض في الصيرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدرهم

لیس بصرفہٴ

اسی طرح فتح القیاس کی عبارت:

”وفی شرح الطحاوی: ما نفع فلس بدہم وقبض الفلوس اوالدہم ثم افترقا

جازا لیبیع لانہما افترقا عن عین مبدین“

یہ ساری عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ دو کرنسیوں کا تبادلہ جس طرح کمی بیشی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی درست ہے اور یہ کہ ”ثمن اعتباری و اصطلاحی“ بہر صورت ”ثمن غلطی“ نہیں بن سکتے اور نہ تمام احکام میں دونوں کو مشترک کہا جاسکتا ہے۔

جہاں تک ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی صاحب کی ذکر کردہ حدیث کا تعلق ہے تو صحیح مسلم شریف میں اور حضرت عبادہ بن الصامت ہی کی روایت کردہ دوسری حدیث جس کی امام مسلم نے ابوالاشعث کی سند سے تخریج کی ہے، اس کے الفاظ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادہ بن الصامت انه قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہل من بیع

الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح

بالملاح الاسواء بسواء عینا لبعین فمن زاد او ازیاد فقد اربى۔

اس روایت میں ”یذہب“ کے بجائے ”عینا لبعین“ کے الفاظ آئے ہیں۔ چنانچہ فقہائے اخلاف نے جن روایتوں میں ”یذہب“ کے الفاظ آئے ہیں ان کو بھی ”عینا لبعین“ کے معنی پر محمول کیا ہے اور بیع صرف کے لئے قبضہ کے بجائے صرف تمیز کے درجہ میں رکھا ہے اور درہم و دنانیر کی تمیز جوں کہ قبضہ کے ذریعہ ہی ہوا کرتی ہے اس لئے اس کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے ورنہ فی نفسہ تقابض شرط کے درجہ میں نہیں ہے اور بعض محققین فقہاء نے وہ تمام روایات سامنے رکھ کر جن میں کہیں ”عینا لبعین“ اور کہیں ”یذہب“ اور کہیں ”ھاوھا“ کا ذکر آیا ہے ”عینا لبعین“ کو تو قرآنی آیات کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے وجوب کے درجہ میں رکھا ہے اور ”یذہب“ اور ”ھاوھا“ کو مذہب و استحباب پر محمول کیا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”اما الحدیث فظاہر قولہ علیہ السلام یذہب غیر معمول بدلان الید

بمعنی الجارحۃ لیس بمراد بالاجماع۔

فلان حملها الشافعي على القبض لانها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين لانها آلة التعيين  
لان الاشارة باليد سبب للتعين وعندنا التعيين شرط فسقط احتجابه - بالحدیث  
بحمد الله -

على ان الحمل على ما قلنا اولس لان فيه توفيقا بين الكتاب والسنة وهكذا نقول  
في الصرف ان الشرط هناك هو التعيين لان نفس القبض

اس وضاحت سے اتنی بات یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ حدیث میں وارد لفظ "بدا بیدہ" کو قبضہ کے ضروری ہونے کے  
ثبوت کے لئے قطعی الدلالتہ ہرگز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے اس کو بنیاد بنا کر زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کی سکوں کی خرید و فروخت  
کے بارے میں ان تصریحات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جو ادھر گنڈر چکی ہیں۔ خاص طور پر جب مذکورہ بالا گنڈو کی روشنی میں قبضہ  
کی شرط منصوص نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جو مصلحت ذرا ہے اس کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا جائے تو  
جائز منافع کی بھی بہت سی صورتیں ناجائز قرار پائیں گی۔ آخر اللہ نے ربوہی کو حرام کیا ہے۔ بیع خواہ زیادہ نفع کے ساتھ ہی اس  
تو مانعت نہیں کی ہے۔ اس وقت اسلامی بینکوں کو جس طرح کے مراجمہ اور نقد، نیسہ خرید و فروخت کی اساس پر چلایا جا رہا  
غور کیا جائے تو ان سب معاملات میں اسی طرح کا التزام لازم آتا ہے۔ جس کی طرف ڈاکٹر صاحب نے اشارہ کیا ہے۔  
اس لئے ہماری رائے واضح طور پر یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے اسی طرح  
ادھار تبادلہ کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ بدین میں سے ایک پر قبضہ مجلس میں ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



# دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم

انڈیا - مفتی حبیب اللہ القاسمی، مدرسہ عربیہ ریاض العلوم گوردیتی، کھیتا سرائے، جونیپور

زیر بحث مسئلہ "دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ" کے سلسلہ میں اظہار رائے سے قبل حضرات فقہاء کرام کی ذکر کردہ اصولی چند باتیں پر قلم ہیں تاکہ مسئلہ سمجھنے کے سلسلہ میں رائے کے انطباق میں سہولت ہو۔ جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) کیلی (۲) وزنی (۳) غیر کیلی غیر وزنی۔

کسی چیز کے کیلی یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔

پھر اشیاء کی جنس و قدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

- (۱) متحدہ جنس متحدہ القدر، جیسے گیسوں اور جوہر۔ (۲) غیر متحدہ جنس مختلف القدر جیسے بکری کی بیج بھینس سے۔
- (۳) متحدہ جنس مختلف القدر (یا مفقود القدر) جیسے کپڑے کی بیج کپڑے سے کہ جنس ایک ہے لیکن کپڑا نہ کیلی ہے نہ وزنی۔
- (۴) غیر متحدہ جنس غیر متحدہ القدر، جیسے گیسوں کی بیج نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواہر اور یدایا بید دونوں واجب ہیں۔ ورنہ رباؤ لازم آئے گا۔

اور دوسری قسم میں نہ سواہر بسواہر واجب ہے نہ یدایا بید "فبیعوا کیف بشتتم" میں داخل ہے۔

اور تیسری قسم میں یدایا بید واجب ہے، سواہر بسواہر واجب نہیں۔

اور چوتھی قسم میں بھی صرف یدایا بید واجب ہے سواہر بسواہر واجب نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دو ملک کی کرنسیاں ان اقسام اربعہ میں سے کس قسم میں داخل ہے۔ ظاہر ہے کہ قسم اول

ہیں داخل نہیں اس لئے کہ پہلی قسم میں اتحاد جنس کے ساتھ اتحاد قدر بھی ضروری ہے اور یہ کرنیاں متحد فی الجنس نہیں جیسا کہ دوسرے فقہی سیمینار میں اس پر علماء کرام و مفتیان عظام کا اتفاق ہو چکا ہے۔ اور متحد فی القدر بھی نہیں ہیں۔ چونکہ یہ کرنیاں ترکیبی ہیں نہ وزنی۔

البتہ کرنیاں اقسام اربعہ میں سے دوسری قسم میں داخل ہیں چونکہ دوسری قسم میں نہ اتحاد جنس کی قید ہے اور نہ ہی اتحاد قدر کی۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جنس کے اعتبار سے مختلف ہونا متفق علیہ ہے اور اتحاد قدر کا فقدان بھی مسئلہ میں سے ہے چونکہ یہ کرنیاں ترکیبی ہیں نہ وزنی۔

اور جب اتحاد جنس و اتحاد قدر دونوں مفقود ہو تو نہ سوائے بسواہ واجب ہے۔ نہ یدایید، یہ صورت فبیعدا کیف یستثم۔ نفس مرتج میں داخل ہے۔ اس لئے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔ اور نسیر ادھار بھی جائز ہے۔ جیسا کہ نقد جائز ہے۔

ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی کو شبہ اس سے ہوا ہے کہ انھوں نے حدیث پاک کو محدثین کے کلام کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگر امام ترمذی کے بقول "الفقهاء اعلم بمعانی الحدیث" حضرات فقہاء کرام کے کلام کی روشنی میں سمجھتے تو ان کو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا۔ اگر مذکورہ بالا تفصیلات جو حضرات فقہاء کی ذکر کردہ ہیں، اس کی روشنی میں حدیث پاک اس مسئلہ میں سمجھیں تو انشاء اللہ ان کا شبہ فوراً ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء کی تفصیلات بھی احادیث نبویہ ہی سے مستنبط ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعدلہ اتم واحکم۔

لقد أصاب من أجب ماشاء اللہ محترم مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہ نے مسئلہ بحث عنہا سے اشتباہ کا اچھی طرح ازالہ فرمادیا ہے جو مدلل بھی ہے اور مفصل بھی۔ اس حقیر کے خیال میں بھی یہی حق ہے۔ والعق أحق ان یقع۔ واللہ یجدی الی سواء السبیل وانا عبده الذلیل النحیف۔

محمد ضیف غفرلہ

خادم مدرسه ریاض العلوم، گرینی، جونپور

# دو ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ

مولانا جمیل احمد منڈیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور

دوسرے فقہی سمینار منعقدہ نئی دہلی (مورخہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے متعلق جو فیصلے کیے گئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا:

”دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسبِ رضائے فریقین جائز ہے۔ (اہم فقہی فیصلے ص ۳۳)

تسلیم کر لینے کے بعد کہ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، یہ فیصلہ بے مد آسان ہو جاتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے یا نہیں۔

کیوں کہ اب دو صورتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ اصطلاح فقہ میں بیع صرف ہے یا نہیں؟

(۲) دو ملک کی کرنسیوں میں علتِ رباط تحقق ہے یا نہیں؟

## کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہیں

”بیع صرف“ اگرچہ ثمن کی بیع کا نام ہے لیکن ہر قسم کے ثمن کی بیع بیع صرف نہیں کہلاتی۔ ثمن کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ثمنِ منفی (۲) ثمنِ اصطلاحی



ثمن خلقي۔ جسے تقدین<sup>۱</sup> بھی تعبیر کیا جاتا ہے، صرف دو ہیں، سونا اور چاندی۔  
 ثمن اصطلاحی: تقدین کے علاوہ کوئی بھی چیز جسے ثمن کی حیثیت دے دی گئی ہو۔  
 ثمن اطلاق کی بھی دو قسمیں ہیں،

۱) ثمن اصطلاحی باعتبار اصطلاح خاص (۲) ثمن اصطلاحی باعتبار اصطلاح عام۔

ثمن حقیقت میں تصایثت دینا فی الذمۃ کا نام ہے، لہذا کوئی بھی ایسی چیز جو بحیثیت مال ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، دو آدمیوں نے اسے ثمن مان کر آپس میں بیع و شراء کر لی تو بیع ہو گئی۔ یہ ثمن باعتبار اصطلاح خاص ہے۔  
 کسی ریاست حکومت نے جسے ثمن قرار دے کر لین دین کی اجازت دے دی ہو وہ ثمن باعتبار اصطلاح عام ہے۔ مثلاً مختلف ممالک کی کرنسیاں۔

عبارات فقہیہ سے پتہ چلتا ہے کہ "بیع صرف" کا اطلاق صرف اس بیع پر ہوگا جہاں دونوں طرف ثمن خلقي سونا یا چاندی ہو۔ خواہ وہ فی الوقت ثمن کی صورت میں ہو مثلاً دراهم و دنانیر یا فی الوقت ثمن کی صورت میں نہ ہو مثلاً سونا اور چاندی کے برتن زیورات وغیرہ۔

گویا سونے کی بیع سونے کے ساتھ، چاندی کی بیع چاندی کے ساتھ یا سونا اور چاندی کی بیع ایک دوسرے کے ساتھ "بیع صرف" ہے، یہ سونا اور چاندی خواہ جس شکل میں بھی ہوں، درہم و دینار کی صورت میں یا ظروف و زیورات کی صورت میں۔

صاحب ہدایہ نے "صرف" کی تعریف یوں کی ہے:

"الصرف هو البیع اذا کان کل واحد من عوضیه من جنس الاشیان<sup>۲</sup>

صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین (ثمن و بیع) میں سے ہر ایک اشیان کی جنس سے ہوں۔

۱۔ مبیعہ للشرخی ۲/۳

۲۔ ہدایہ کی یہ عبارت اس کے جواز کی طرف مشیر ہے۔ ولہما أن الثمنیۃ فی حقہما تثبت باصطلاحہما إذا لایۃ للغير علیہما

فقطیل باصطلاحہما وإذا بطلت الثمنیۃ متعین بالتعین ولا یعود وزناً لبقاء الاصطلاح الم ۱/۲۷

اس کی شرح امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

”وإنما قال من جنس الاشئان ولم يقصر على قوله بيع ثمن ثمن ليدخل بيع الصوغ بالصوغ أو بالنقد فإن الصوغ بسبب ما اتصل من الصنعة به ۳ يبق ثمناً صريحاً ولهذا يتعين في العقد ومع ذلك بيعه صرفاً ۴“

ماتنؒ نے جنس اشئان کہا۔ اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ ثمن کی ثمن سے بیع ہے، تاکہ اس صورت کو بھی صرف میں داخل کر دیں جب (سونے اور چاندی کی) ڈھلی ہوئی اشیا کی بیع ڈھلی ہوئی اشیا یا نقد (بے ڈھلے سونا یا چاندی) سے ہو، اس لیے کہ ڈھلی ہوئی اشیا، صنعت متصل ہو جانے کی وجہ سے اگرچہ مرادہ ثمن باقی نہیں رہیں اسی لیے وہ عقد بیع میں متعین بھی ہو جاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بیع بھی بیع صرف ہے عنایہ میں ہے:

”الصرف بيع خاص وهو الذي يكون كل واحد من العوضين من جنس الاشئان ۵“  
صرف ایک خاص قسم کی بیع کا نام ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہوں۔

در مختار میں ہے:

”وشرعاً بيع الثمن بالثمن أي ما خلق للثمنية ومنه الصوغ جنساً ۶“  
صرف بشرط ثمن سے ثمن کی بیع ہے یعنی وہ ثمن جو خلقة ثمن ہوں۔ انھیں میں ڈھلی ہوئی اشیا میں جنس کے اعتبار سے۔

اس کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً وہی ساری باتیں لکھی ہیں جو فتح القدیر کے حوالہ میں گزریں۔ صاحب در مختار نے ”بیع صرف“ کی تعریف میں ”ثمن“ کو ما خلق للثمنية (جو خلقة ثمن ہوں) کہہ کر بات اس قدر واضح کر دی کہ کسی قسم کا ابہام یا الجھاؤ باقی نہیں رہا۔

اب وہ عبارتیں ملاحظہ کیجئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اگر عوضین ثمن حلقی نہ ہوں تو اگرچہ ان میں سے ایک ثمن حلقی ہی

۱۔ فتح القدیر ۵/۲۶۸ ۲۔ عنایہ علی ہاش فتح القدیر صفحہ مذکورہ۔

۳۔ در مختار ۴/۱۲۲ ۴۔ رد المحتار علی الدر المختار، صفحہ مذکورہ۔

سہی "بیع صرف" نہیں اور بیع صرف کے احکام بھی اس پر لاگو نہیں۔  
شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں:

"وإذا اشترى الرجل فلوساً بدينارهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبائع جازر  
لأن الفلوس الرأبضة ثمن كالنقد وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معاً  
ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك في الدراهم والعنانير  
..... وإنما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم  
ليس بصرفاً"

جب کوئی آدمی فلوس (پیسے) کو دراهم سے خریدے اور ثمن کو نقد دے دے لیکن فلوس بائع کے پاس  
نہ ہوں تو بیع جائز ہے اس لئے کہ فلوس رائج نقد کی طرح ثمن ہیں اور ہم بتا چکے ہیں کہ ثمن میں عقد بیع کا حکم ایک  
ساتھ اس کا وجوب و وجود ہے۔ لیکن عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے اس کا بائع کی ملکیت میں قائم ہونا شرط  
نہیں۔ جیسا کہ یہ دراهم و دنانیر میں شرط نہیں..... صرف میں دونوں طرف سے قبضہ اس لیے  
شرط ہوتا ہے کہ اس کے نام کا مقتضی ہی یہی ہے، لیکن فلوس کی بیع، دراهم سے صرف نہیں ہے (اس لیے دونوں  
طرف سے قبضہ بھی شرط نہیں)۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

"وإذا كان الخيار مشروطاً لأحدهما فتنقضي بعد التقابض فالبيع جائز لأن التسليم يتم  
مع من لم يشترط الخيار في البدل الذي من جانبه وقبض أحد البدلين هنا يكفي  
بخلاف الصرف"

(فلوس و دراهم کی بیع میں) جب خيار شرط بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لیے ہو اور قبضہ کے بعد دونوں  
الگ الگ ہو گئے ہوں تو بیع جائز ہے کیوں کہ بدل کی حوالگی اس کی طرف سے مکمل ہو جائے گی جس نے اپنے  
لیے اختیار نہیں رکھا اور بدین میں سے ایک پر قبضہ یہاں کافی ہے۔ لیکن صرف میں کافی نہیں۔



صاحب در مختار کی اس عبارت، کہ نقدین کا ایک دوسرے سے تبادلہ دست بدست ہی صحیح ہوتا ہے، کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

” (قوله فلو باع النقدین) ..... وقيد بالنقدین لانه لو باع فضة بفلوس فانه يشترط قبض احد البدلين قبل الافتراق لا قبضهما كما في البحر عن الذخيرة<sup>۱</sup>۔  
قوله باع النقدین إلخ ..... نقدین کے ساتھ اس لیے مقید کیا کیوں کہ اگر چاندی کو فلوس سے بیچے تو الگ الگ ہونے سے پہلے بدلین میں سے ایک پر قبضہ شرط ہے، دونوں پر قبضہ شرط نہیں جیسا کہ البحر الرائق میں ذخیرہ سے منقول ہے۔

باب الربا کے تحت صاحب در مختار لکھتے ہیں:

” باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فان نقد احدهما جاز وان تفرقا بلا قبض احدهما لم يجز<sup>۲</sup>۔

فلوس کو فلوس سے بیچا، یا دراهم و دنانیر سے، پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دیدے تو بیع جائز ہے اور اگر بائع مشتری کسی ایک پر بھی قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو جائز نہیں۔

علامہ شامی فان نقد احدهما جاز۔ (پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دیدے) کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

” سئل الحنفی عن بیع الذهب بالفلوس نسيئة فاجاب بانه يجوز اذا قبض احد البدلين لما في البزازية لو اشترى مائة فلس بدرهم يكفي التغايب من أحسد الجانبين قال ومثله ما لو باع فضة أو ذهباً بفلوس كما في البحر عن المحيط<sup>۳</sup>۔  
سوال کی بیع فلوس سے ادھار کے متعلق حنفی سے سوال کیا گیا، انھوں نے جواب دیا کہ اگر بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے تو جائز ہے اس لیے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر سو فلوس کو ایک درہم میں خریدے تو دونوں جانب میں سے ایک طرف سے قبضہ کافی ہے اور اسی کے مثل یہ صورت بھی ہے کہ اگر چاندی یا سونے کو فلوس سے بیچے جیسا کہ بحر میں محیط سے منقول ہے۔

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدین کے سوا، دوسرے اثمانِ رائجہ کی بیع، بیع صرف نہیں، لہذا اس میں ”عوینین“ پر مجلس میں قبضہ کرنا، دست بدست ہونا بھی شرط نہیں۔  
مثلاً درج ذیل صورتوں میں اگرچہ ثمن کی بیع ثمن سے ہو رہی ہے مگر بیع صرف نہیں،

- ۱۔ فلوس کی بیع فلوس سے۔
- ۲۔ فلوس کی بیع درہم و دنانیر سے۔
- ۳۔ درہم و دنانیر کی بیع فلوس سے۔

ہمارے لیے یہ بات بھی کافی تھی کہ فلوس کی بیع درہم و دنانیر سے یا درہم و دنانیر کی بیع فلوس سے بیع صرف نہیں اور دست بدست ہونا بھی شرط نہیں، حالاں کہ ان دونوں صورتوں میں بیع صرف کا ایک جز، (درہم و دینار) موجود ہے لہذا جب بیع کا ایک جز موجود ہونے کے باوجود ”صرف“ نہیں، تو جہاں کوئی بھی جز ”صرف“ کا نہ ہو (مثلاً دو ملک کی کرنسیاں) وہاں بدرجہ اولیٰ ”صرف“ کا تحقق نہ ہوگا۔ لیکن صاحب درمختار نے باع فلوٹا بمثلہا کی عبارت لاکر معاملہ کو اور بھی متبادل اطمینان بنادیا، کیونکہ یہ صورت بعینہ کرنسیوں کی بیع کی ہے۔ کرنسیاں بھی ثمن اصطلاحی ہیں اور فلوس بھی ثمن اصطلاحی۔ لہذا جب فلوس کی بیع فلوس سے ”صرف“ نہیں تو کرنسیوں کی بیع کرنسیوں سے ”صرف“ نہیں ہو سکتی۔

یہ بات بھی ذہن میں رہنی ضروری ہے کہ ”صرف“ کی اصطلاح فقہاء کی ہے، حدیث میں کسی بیع کو ”صرف“ سے تعبیر نہیں کیا گیا، حدیث میں ”ربا“ کا ذکر ہے اور اموال ربویہ کی ایک مخصوص صورت ”نقدین کی بیع“ کو جمہور فقہائے کرام ”صرف“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ (اس تعبیر کی وجہ کتب فقہ میں مصرح ہے۔ یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں)۔

یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ جب یہ اصطلاح فقہاء کی ہے تو فقہاء نے اس کی جو قیود و شرائط بیان فرمائی ہیں اور جس صورت پر ”صرف“ کا اطلاق کیا ہے، کسی بھی معاملہ کو ”صرف“ قرار دینے میں ان قیود و شرائط اور اس صورت کا تحقق ضروری ہے، یہ درست نہیں کہ حکم تو بیان ہو با اصطلاح فقہاء، ”صرف“ کا، اور فقہاء نے ”صرف“ کے تحقق کی جو صورت لکھی ہے اس کا لحاظ داعستبار نہ ہو۔

لہذا جب فقہائے کرام نے ثمن اصطلاحی کی بیع ثمن اصطلاحی یا ثمن غلطی سے ”صرف“ نہیں قرار دی تو دوا ملک کی

کرنسیوں کے تبادلے کو جو کر ثمن اصطلاحی ہیں "بیع صرف" کیسے کہا جاسکتا ہے اور دست بدست کی قید کیسے لگائی جاسکتی ہے۔

## دولت کی کرنسیوں کے تبادلے میں علت ربا کا تحقق؟

احقر کے خیال میں دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے پر کسی علت ربا کا تحقق نہیں، لہذا کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

علت ربا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک "قدر مع انفس" ہے۔ دو ملک کی کرنسیاں چونکہ دو جنس ہیں، لہذا ایک علت ربا "جنس کا اتحاد" مفقود ہے۔ دوسری علت "قدر بھی موجود نہیں، کیونکہ کرنسیاں "قد" ہیں، یعنی کمکیات کے قبیل سے ہیں۔ موزونات کے قبیل سے۔ ہاں! عددی کہا جاسکتا ہے اور عددیات قدر

فليس الذرع والعد برأئث..... ہما شس اور عدد، علت ربا نہیں

جہاں تک راقم الحروف کے حدود مطالعو کا تعلق ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علت ربا کا تحقق نہیں۔ کیوں کہ جن حضرات نے ثنیت، طعیت، اقتیان و ادخار کو علت ربا قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی ربا کے تحقق کے لیے اتحاد جنس شرط ہے۔ اور یہاں اتحاد جنس نہیں۔

دو ملک کی کرنسیاں ثمن ہونے کے باوجود مختلف اجناس و اصناف ہو سکتی ہیں، لہذا دوسرے فقہی سیمینار نئی دہلی کا یہ فیصلہ کہ..... دو ملک کی کرنسیاں دو اجناس ہیں..... صحیح فیصلہ ہے۔ اور اس میں ادھر پر جب دوسری علت ربا متحقق نہیں تو ادھار تبادلہ بلاشبہ جائز ہوا۔

"وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حق التفاضل والنسأ لعدم العلة

المعرومة والاصل فيه الإباحة وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حق التفاضل وحرم

النسأ

اگر جنس اور قدر (کیل و وزن) دونوں معدوم ہوں تو زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی کیونکہ علت



محرمہ موجود نہیں اور اصل اس میں اباحت ہے۔ جب دونوں اوصاف پائے گئے تو تفاضل و ادھار دونوں حرام ہوا علت کے پائے جانے کی وجہ سے اور جب دونوں میں سے ایک پایا جائے اور دوسرا معدوم ہو تو تفاضل حلال ہے، ادھار حرام ہے۔

لیکن دونوں ادھار نہ ہوں، ایک کا تقد ہونا ضروری ہے جیسا کہ عبارات فقہیہ گزریں۔ مزید یہ روایت بھی۔  
 "عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الکالی بالکالی، رواہ دارقطنی؛  
 حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کی بیع ادھار سے منع فرمایا ہے۔

### حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت

بحث و نظر شمارہ اپریل مئی، جون ۱۹۹۰ء کے صفحہ ۱۱۵ پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صاحب صدیقی نے دو کرسیوں کے تبادلے میں دست بدست ہونے کو ضروری قرار دینے کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر  
 والشعیر بالشعیر والقربا القربا والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یذا بیذ فیذا  
 اختلفت هذه الأصناف لبيعوا كيف شئتم إذا كان يذا بیذ؛  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیسوں  
 کو گیسوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے برابر برابر، دست بدست،  
 اور جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو، جب دست بدست ہوں۔  
 ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"دو کرسیوں کے تبادلے میں کسی بیشی جائز ہونے مگر ادھار ناجائز ہونے کی دلیل صحیح مسلم باب العرفۃ

۱۔ مشکوٰۃ المصابیح ۲/۲۴۶ نہ صحیح مسلم ۲/۲۵۶ باب الربوۃ ۲۔ ڈاکٹر صاحب نے باب العرف لکھا ہے لیکن صحیح مسلم کا  
 مقبول نسخہ جو میرے سامنے ہے اس میں باب الربا کے تحت یہ حدیث آئی ہے اور باب العرف کے عنوان سے کوئی باب نہیں ہے۔

میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت کی ہوئی حدیث ہے جس کے آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا  
عمل دست بدست ہونا ضروری ہے۔

حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے :

۱۔ سونے کی بیج سونے سے ۔

۲۔ چاندی کی بیج چاندی سے ۔

۳۔ گندم کی بیج گندم سے ۔

۴۔ جو کی بیج جو سے ۔

۵۔ کھجور کی بیج کھجور سے ۔

۶۔ نمک کی بیج نمک سے ۔

ان سب کے بارے میں ارشاد نبویؐ ہے کہ برابر برابر اور دست بدست ہو، اور آخر میں فرمایا گیا کہ اختلاف اصناف  
کی صورت میں ان چیزوں کی بیج کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے، بشرطیکہ دست بدست ہو۔ ڈاکٹر صاحب کے انداز  
بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ان سب قسموں کو ”بیج صرف“ قرار دیتے ہیں، کیوں کہ حدیث کے آخر میں سب کے لیے دست  
بدست کی قید ہے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ ”آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے۔“

حالانکہ حدیث میں اموال ربویہ کا بیان ہے اور ”صرف“ اموال ربویہ کی ایک مخصوص بیج ”نقدین کی بیج“ کا نام ہے۔  
سیرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف کے دست بدست کی قید کو اس حدیث کے آخری الفاظ سے مقید کرنے کی گنجائش  
نہیں۔ البتہ اموال ربویہ کی کسی علت کے تحقق کی صورت میں یہ قیدان میں سے ہر ایک کے ساتھ لاحق ہوگی۔

حدیث میں ذکر کردہ اشیاء کو اگر درج ذیل طریقے سے فروخت کیا جائے تو کمی بیشی جائز ہے ہی، دست بدست

بھی ضروری نہیں۔

۱۔ سونے کی بیج گندم سے اور اس کے برعکس۔

۲۔ سونے کی بیج جو سے اور اس کے برعکس۔

۴۔ چاندی کی بیج گندم یا جو سے اور اس کے برعکس۔

۵۔ سونے یا چاندی کی بیج کھجور سے اور اس کے برعکس۔

علاوہ کتاب میں ہے، بظاہر تفاضل کی تو گنجائش ہے، ادھار کی نہیں۔ مگر جائز دونوں ہے بوجہ کیا ہے؟  
 یہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں اختلاف جنس کے ساتھ، اختلاف قدر (وزن اور کیل) بھی ہے۔ اور  
 یہ میں صراحت صرف ایک صورت بیان کی گئی تھی، جب اختلاف جنس ہو تو کمی بیشی جائز ہے، ادھار جائز نہیں۔ لیکن اگر  
 اختلاف کے ساتھ اختلاف قدر بھی ہو تب کیا کیا جائے؟ حدیث میں اس کا صراحت کوئی تذکرہ نہیں۔

ربا کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موجود ہے اور دیگر روایات بھی مگر دیکھئے  
 لم یمنین حین۔ مرفاروق رضی اللہ عنہ۔ خود اسی مضمون کی ایک روایت کے راوی ہیں، کیا فرماتے ہیں۔

"أخروما نزلت آية ربوا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها  
 في حلال الربوا والربية"

معالات سے کسی بے آخری آیت، آیت رہا نازل ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے  
 گئے لیکن آیت رہا کی جزئیات کی پوری تفسیر و تشریح نہیں فرمائی، لہذا رہا اور ربیہ (بشرب رہا)  
 اس کو چھوڑ دو۔

ربا کے سلسلے میں حنفی احادیث وارد ہیں، سب میں مذکورہ چھ چیزوں کا ہی ذکر ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اموال  
 پر یہ سب چیزیں ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر آفران کے علاوہ چیزوں میں کس اصول سے رہا ہونے یا نہ ہونے کا حکم لگے گا؟ ظاہر ہے  
 کہ علت تلاش کی جائے گی اور علت کی بنیاد پر دیگر اشیاء کو ان چھ پر قیاس کیا جائے گا۔

فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب ہدایہ میں ہے:

"والحكم معلول باجماع القاضين" — حکم معلول ہے، مجوزین قیاس کے اجماع کے مطابق۔

فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی میں ہے:



”وَاتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ عَلَى أَنَّ شُرُوحَ الرِّبَا فِيهَا بَعْلَةٌ وَأَنَّهُ يَثْبُتُ فِي كُلِّ مَا وَجَدَتْ فِيهِ عِلَّتُهَا  
لَا أَنَّ الْقِيَاسَ دَلِيلَ شَرْعِي فَيَجِبُ اسْتِخْرَاجُ عِلَّةِ هَذَا الْحُكْمِ وَاثْبَاتُهُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَجَدَتْ عِلَّتُهُ شَيْئاً  
تَأْمِينُ قِيَاسِ كَاجْمَاعٍ هِيَ كَرِّ اشْيَاءٍ” میں رہا کہ ثبوت علت کی وجہ سے ہے اور یہ علت جہاں بھی پائی  
جائے گی رہا ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ قیاس دلیل شرعی ہے، لہذا رہا کہ حکم کا استخراج و اثبات ہر اس جگہ واجب  
ہوگا جہاں علت رہا پائی جائے۔

علامہ ابن رشد مالکی اندسی لکھتے ہیں:

”وَأَمَّا الْجُمْهُورُ مِنْ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ فَانْتَفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أَرِيدَ بِهِ الْعَامُ وَاخْتَلَفُوا  
فِي الْمَعْنَى الْعَامِ الَّذِي وَقَعَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَصْنَافِ أَعْنَى فِي مَفْهُومِ عِلَّةِ التَّفَاضُلِ وَمَنْعِ  
النَّاسِ مِنْهَا“

جمہور فقہائے بلاد اسلامیہ کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث ایسے خاص کے باب سے ہے جس سے عام کا ارادہ کیا گیا  
ہے، البتہ معنی عام کی تعیین جس پر ان چھ قسموں میں متنبہ کیا گیا ہے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ چند اصحابِ ظواہر کے ساتھ جن کی رائے کو کبھی قابلِ اعتناء نہیں سمجھا گیا، جمہور علمائے امت قیاس کو کام میں  
لا تے ہوئے تلاشِ علت کی فکر میں رہے اور مدارِ حکم علت کو ہی قرار دیا۔  
یہ باتیں اس لیے تفصیل سے بیان کی گئیں تاکہ واضح ہو جائے کہ کسی بیع کو بیع صرف کہنے اور اس کی سبب اُٹھانے  
کے لیے لازم ہے کہ وہ واقعہً و اصطلاحاً بیع صرف ہو نہ یہ کہ بیع صرف کی طرح لگتی ہو۔ اسی طرح رہا کہنے کے لیے بھی ضروری ہے  
کہ علت رہا کا تحقق ہو۔

## نقد اور ادھار کا فرق

ڈاکٹر صاحب موصوف مزید لکھتے ہیں:

”اس بات کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ادھار کی اجازت ہو تو صرف (MONEY CHANGING)  
کو سود کا ذریعہ بنا یا جاسکتا ہے۔“

لیکن عبارات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی حکمت "شبه ربا" ہے، خواہ "ادھار" کو ربا اور سود کا ذریعہ بنایا گیا ہو یا نہ بنایا گیا ہو۔ اور محض "صرف" نہیں، تمام اموال پر بویہ کا یہی حکم ہے۔

اصل وجہ یہ ہے کہ "حقیقت ربا" کا تعلق دو وصفوں سے ہے جنس اور قدر۔ اور جب کسی چیز کا تعلق دو چیزوں پر موقوف ہو، جب تک وہ دونوں موجود نہ ہوں اس کی حقیقت نہیں پائی جاسکتی۔ لیکن شبه حقیقت ہر ایک سے متعلق ہوگا۔ لہذا جنس اور قدر مجموعہ علت ربا ہیں۔ اگر ان میں سے صرف ایک ہو تو چوں کہ "نصف علت" ہے لہذا شبه علت پیدا ہوا، شبه علت سے شبه ربا پیدا ہوگا اور شبه ربا حقیقت ربا کی طرح حرام و ناجائز ہے۔

"كل علة ذات وصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلعل منهما شبه العلية

وشبه العلة تثبت بها شبه الحكم؛

وہ علت جو دو اوصاف مؤثرہ رکھتی ہو، اس کا نصاب علت دونوں اوصاف کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، اس لیے ان میں سے ہر ایک سے شبه علت ہوگا اور شبه علت سے شبه حکم ثابت ہوگا۔

حاشیہ ہدایہ میں ہے،

"لان كل حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلعل واحد منهما

شبه العلية فيثبت شبهة العلية شبه الفضل كما يثبت بحقيقتها حقيقة؛

ہر وہ حکم جو دو اوصاف مؤثرہ سے متعلق ہو، اس کا نصاب علت دونوں کے بغیر تام نہیں ہو سکتا، پس ان میں سے

ہر ایک کے لیے شبه علت ہوگا، اور شبه علت سے شبه فضل (زیادتی) ثابت ہوگا۔ جیسے حقیقت علت

سے حقیقت فضل (زیادتی) ثابت ہوتی ہے۔

معاملات بیع میں یہ بات بالکل عام و معروف ہے کہ ادھار کی اہمیت کم ہوتی ہے، نقد کی زیادہ۔

"وعرف ان النقدية اوجبت فضلا في المالية حتى تعرف البيع بالحال بأقصد منه بالمرجل

لتعقق فوجوده شبهة علة الربا فتثبت شبهة الربا مانعة كحقيقة الربا بالاجماع على منع

الاموال الربوية مجازفة وان لحن التماثل الصبرتان في الروية؛

یہ بات معروف ہے کہ نقدیت نے مالیت میں زیادتی واجب کر دی، یہاں تک کہ نقد بیع کا ادھار کے مقابلے

میں کم قیمت ہونا متعارف ہے۔ پس ادھار کی وجہ سے علت ربکا کا شبہ پیدا ہوا جس سے شبہ رہا ہوا اور  
شبہ با حقیقت ربکا کی طرح مانع ہے کیوں کہ اموال ربویہ کو غن اور غنیمین سے بیچنے کی ممانعت ہے اگرچہ دونوں  
برابر لگتے ہوں، اور دو دھیر دیکھنے میں ایک جیسے معلوم ہوں۔

گویا جو چیز دس روپے فی کلو نقد مل رہی ہے، اگر وہی دس روپے فی کلو ادھار ملے تو عام اصول کے مطابق یہی سمجھا جاتا  
کہ ادھار والا ایک کلو نقد والے ایک کلو سے مالیت میں کسی امتیاز سے کم ہوگا ورنہ ادھار والا دس روپے میں نہ ملتا کچھ زائد پر۔  
”الایزی اسہ ہزاد فی الشمن لاجل الاجل“ کیا نہیں دیکھا جاتا کہ غن میں اجل (ادھار کی وجہ سے) اضافہ  
کر دیا جاتا ہے۔

اموال ربویہ میں ایک نقد ہو، دوسرا ادھار، مثلاً ایک کلو گندم، دو کلو جو کے عوض فروخت کیا جائے اور جو نقد  
گندم ادھار، تو باوجود اس کے کہ ایک کلو گندم کو دو کلو جو کی مالیت کے برابر مان کر بیع کی گئی ہے لیکن یہ ادھار والا ایک کلو گندم متعارف  
اصول کے مطابق اس گندم سے مالیت میں کم مانا جائے گا۔ جو نقد ہو۔ گویا اگر ادھار والا گندم دو کلو نقد جو کے بدلے خرید گیا۔  
تو نقد والا جو ادھار گندم سے مالیت میں زیادہ ہے۔ اس حساب سے یا تو گندم ہی ایک کلو سے زیادہ ہونا چاہئے تھا یا نقد جو دو  
سے کم ہونا چاہئے تھا تب مالیت برابر ہوتی۔

یہ ہے خلاصہ ہدایہ کی اس عبارت کا۔

”والنقدية اوجبت فضلا في المالية فتتحقق شبهة الربو“

نقدیت نے مالیت میں زیادتی کو واجب کیا، پس شبہ رہا مستحق ہو گیا۔

ان تفصیلات کے بعد ہم ڈاکٹر محمد نبی اللہ صدیقی صاحب کی پیش کردہ مثال پر غور کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب

لکھتے ہیں:

”ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر  
کی شرح سے پچاس ڈالر خرید رہا ہو تو اس کا قری امکان ہے کہ وہ دراصل آج ایک ہزار روپے ادھار لے کر  
وقت مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے (چوں کہ ادھار لے ہوئے پچاس ڈالر سے وہ آج ہزار  
روپے نقد حاصل کر سکتا ہے)۔“



ڈاکٹر صاحب نے یہ مثال نقد اور ادھار میں فرق ظاہر کرنے کے لیے دی ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ ادھار کی صورت میں "صرف" کو سود کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔

لیکن ہمارے خیال میں اس مثال میں نقد اور ادھار میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، لہذا اگر ادھار ناجائز ہو تو نقد کو بھی ناجائز ہونا چاہئے حالانکہ ناجائز کچھ نہیں، نہ نقد نہ ادھار۔

## ادھار کی صورت

ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کاریٹ۔ لیکن آج ہی خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر ادھار۔  
نتیجہ: — ڈاکٹر صاحب کے تجزیہ کے مطابق:

آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور ادھار خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت آج ایک ہزار روپے ہے۔ گویا ادھار لیے ایک ہزار ہی اور نقد دیئے گیارہ سو روپے۔

## نقد کی صورت

ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کاریٹ۔ لیکن آج خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر نقد۔

نتیجہ: — آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور آج ہی خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت ایک ہزار روپے ہی ہے۔ گویا نقد دیئے گیارہ سو اور نقد ہی لیے ایک ہزار۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ نقد کی صورت جائز ہونی چاہئے اور ادھار کی ناجائز، کیوں کہ ادھار کی صورت حصول سود کا ذریعہ ہے، لیکن ہمارے اس تجزیے سے پتہ چلا کہ نقد کی صورت بھی حصول سود کا ذریعہ بن گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ اس میں خواہ نقد ہو یا ادھار۔ نہ سود ہے، نہ شہر سود۔ لہذا ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں۔ کیوں کہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور کمبالات و موزونات میں سے بھی نہیں۔ اس لیے دونوں کی بیچ کی میٹھی کے ساتھ جائز ہے اور نقد و ادھار بھی۔ ادھار کی صورت میں اگر کوئی ایک ڈالر برابر بیس روپے کاریٹ کے باوجود بائیس روپے سے خریدے تو اس کا جواز فقہی جزیے کے تحت ہوگا، جو کہ بیع و شرا کا انتہائی معروف و مسلم اصول ہے۔

~ (الایضیٰ انتہ یزاد فی الشمن لاجد الاجد (ہدایہ ۳۷۳، باب المراجعت)

کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں بدل (ادھار) کی وجہ سے زیادتی کر دی جاتی ہے۔

# کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلا

ان۔۔۔ مولانا محمد جنید عالم ندوی قاسمی۔ دارالافتاء امارت شریعہ، پھول پور شریعت

دوسرے فقہی سیمینار میں یہ بحث ہو چکی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی جائز ہے لیکن اس شق پر بحث نہیں ہو سکی کہ آیا اس میں ادھار معاملہ بھی کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمارے سامنے علماء و فقہاء اور مسائل سے واقفیت رکھنے والوں کی دو رائیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

## پہلی رائے

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور دیگر کچھ علماء کی رائے یہ ہے کہ ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔ ان کے پیش نظر دو باتیں ہیں:

الف: ایک تو مشہور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة" ہے جس میں اثمان کے باہم تبادلہ میں میثاق اور سواۃ بسواۃ (نقد اور برابر برابر) کی قید لگی ہوئی ہے۔

ب: دوسری بات ان کے سامنے یہ ہے کہ نوٹوں کی خرید و فروخت، بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں عاقدین کا ثمن پر قبضہ ضروری ہے اگر ثمن پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو، اور دوسرے فریق کا نہ ہو تو معاملہ صحیح نہ ہوگا۔

## دوسری رائے

اس کے بالمقابل دوسری رائے مفتی تقی عثمانی صاحب پاکستان اور دیگر علماء کی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ میں ادھار کا معاملہ بھی جائز ہے بشرطیکہ بلین میں سے کسی ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے اگر بیع اور ثمن دونوں ادھار ہوں تو یہ ناجائز ہے۔ ان کے پیش نظر المبسوط للشرعی کی وہ عبارت ہے جس میں فلوس کی بیع دراہم کے ساتھ جائز قرار دی گئی ہے بشرطیکہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

ہمارے نزدیک حالات کے پیش نظر دلائل کی روشنی میں اور ضرورت و حاجت کو سامنے رکھتے ہوئے غور و  
مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے لائق ترجیح اور قابل عمل ہے، جس کے وجوہ و اسباب درج ذیل ہیں۔  
۱۔ سب سے پہلے اس امر کو ہم متعین کر لیں کہ ثمن عرفی (فلوس اور عصر حاضر میں نوٹ اور سکے) اور ثمن خلقی (سونا چاندی  
کے احکام میں شرعاً کوئی فرق ہے یا دونوں کے احکام مساوی ہیں) فقہاء کی عبارتوں کو دیکھنے کے بعد درج ذیل  
فرق سمجھ میں آتا ہے۔

### ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان فرق

الف، ثمن خلقی ہمیشہ ثمن ہی رہتا ہے اس کی ثمنیت کبھی ختم نہیں ہوتی ہے، جب کہ ثمن عرفی لوگوں کی اصطلاح اور  
عرف پر مبنی ہے کہ جب تک لوگوں میں اس کا رواج اور عین ہو، اس کا حکم ثمن جیسا رہتا ہے۔ لیکن لوگ جب اس سے معاملہ کرنا  
ترک کر دیں تو اس کی حیثیت عرمن (سامان) کی سی بن جاتی ہے۔

”واما الفلوس فان رائجة فكشمن والافكسلع“ — وفي رد المحتار نقلاً عن البحر الرائق  
وثن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل كالفلوس فان كانت رائجة فهي ثمن والافسلعة  
البحر الرائق میں ہے،

” (قوله ولا يتعين بالتعيين لكونها اشعائاً) یعنی ماد امت تروج لانها بالاصطلاح صارت  
اشعائاً فمادام ذلك الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنية لقيام مقتضى

ب۔ جس وقت لوگوں میں اس کا رواج ہوتا ہے اس وقت بھی اس کی حیثیت مکمل ثمن کی نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک درجہ  
عرمن ہی کے حکم میں رہتا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر فقہاء نے فلوس میں بیع سلم کو جائز کہا ہے۔ ”المجمع الفقہ الاسلامی“ ج ۲  
کے ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں،

”ثم يمكن تخريجه على قاعدة السلم ايضاً لان السلم في الفلوس جائز عند اكثر الفقهاء  
لانها عادية غير متفاوتة تشبهاً بالضبط حتى مند محمد رحمة الله عليه ايضاً الذي



يقول بحرمة الفلس بالفلسين ۱

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک فلوس "ثمن خلقی" کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن صحیح اور ظاہر روایت یہ ہے کہ شیخین کی طرح امام محمدؒ بھی فلوس میں بیع سلم کے جواز کے قائل ہیں۔

"(قوله والفلس) لانه عددی يمكن ضبطه فيه مع السلم فيه وقيل لا يبيع عند

محمد لانه ثمن مادام يروج وظاهر الرواية عن الكل الجواز ۲

امام نخعی سے منقول ہے کہ:

"لابأس بالسلف في الفلوس اخرجہ الشافعی فی الام ۳

اگر فلوس کا حکم مکمل طور پر ثمن خلقی کا ہوتا تو کبھی بھی اس میں بیع سلم جائز نہ ہوتی، کیوں کہ آٹھان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ جب ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی ذات اور اس پر مرتب ہونے والے بعض اہم احکام میں اتنا واضح اور بدیہی فرق ہے تو لازماً دوسرے احکام میں بھی فرق ہوگا۔ اور ثمن خلقی کے تمام احکام ثمن اصطلاحی پر عائد کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسری طرف کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحتاً ملتا ہے کہ بدین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو مجلس میں کسی بھی ایک پر قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لیے کافی ہوگا۔ دونوں پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے فلوس کی بیع در اہم سے "بیع عین بدین" مانتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ بشرطے کہ مجلس میں کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

"وفي شرح الطحاوی لو اشترى مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس ادا الدرهم شتم

اختلفا جاز البیوع لانهما اختلفا من عین بدین ۴

علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کیا بدین میں سے ایک ثمن خلقی اور دوسرا ثمن عرفی ہو تو عاقدین کا اس پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر کوئی ایک فریق اس پر قبضہ نہ کرے تو معاملہ فاسد ہوگا یا عاقدین میں سے ایک کا بھی قبضہ معاملہ کے صحیح ہونے کے لیے کافی ہے؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین روایتیں پیش کی ہیں۔

۱۔ مجلة مجمع الفقه الاسلامی ۱۰/۲ ۲۔ البحر الرائق باب السلم ۱۱۰/۶ در مختار مع الشامی ۲/۲۰۳

۳۔ مجلة مجمع الفقه الاسلامی ۱۰/۲ ۴۔ فتح القدير ۵/۳۸۵

## پہلی روایت

یہ ہے کہ عاقدین کا قبضہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ اگر ایک قبضہ کر لے اور دوسرا نہ کرے تو یہ "اسلام  
موزون فی موزون" یعنی موزون چیز کے بدلہ موزون چیز میں بیع سلم کا معاملہ ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے۔ یہ روایت الجامع  
الصغیر اور قارۃ الہدایہ کی ہے۔

## دوسری روایت

یہ ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کر لینا کافی ہے۔ یہ روایت اصل اور بزاز یہ کی ہے،  
”فصار العاقل ان ما فی الاصل یفید اشتراطہ من احد الجانبین وما فی الجامع اشتراطہ  
منہما“

## تیسری روایت

یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی کا بھی قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ ان تینوں روایتوں میں سے دوسری  
روایت سب سے زیادہ صحیح ہے کہ ایک بھی قبضہ کر لے تو معاملہ صحیح ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فلس اور عصر حاضر میں کرنسی  
کی دو حیثیت ہے۔ وہ من و بخر عرض ہے اور من و بخر ثمن۔ اس کی ثمنیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں بیع سلم جائز نہ ہو، اور اس کے  
عرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک فریق بھی قبضہ کر لے تو معاملہ درست ہو جائے۔ اس طریقے سے یہ بیع سلم کے  
بجائے مطلق بیع ہوگی اور مطلق بیع میں عاقدین کی باہمی رضامندی سے ثمن ایک مستحق مدت تک کے لیے مؤخر کیے  
جاسکتا ہے۔ قول ثانی کے صحیح ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ حانوتی سے یہ سوال کیا گیا کہ سونے  
کی بیع فلس سے ادھار جائز ہے یا نہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ جب بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے تو جائز ہے۔  
علامہ شامی نے بزاز یہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ایک طرف سے قبضہ کر لینا کافی ہے۔

”مسئل العاقل عن بیع الذہب بالفلس لسیئة فاجاب بانہ یجوز اذا قبض

احد البدلین لما فی البزاز یہ لو اشترین مائة فلس بد رہم یکفی التقابض من

احد الجانبین قال ومثله ما لوباع فضة او ذہباً بفلس، کما فی البحر من المعیطہ

علامہ سرخسی کا بھی رجحان اسی جانب ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کر لینا کافی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فلس را بخر



ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اور خرید و فروخت کے وقت مالک کے پاس اس کا موجود رہنا کوئی ضروری نہیں، اگر موجود نہ رہے تو معاملہ فاسد نہیں ہوگا۔<sup>۱</sup>

سرخی کے منشا کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح سے ثمن جب زر خرید ہوتا ہے تو اس وقت اس کا موجود رہنا ضروری نہیں، اسی طرح جب ثمن بیع کی حیثیت سے معاملہ میں ہو تو اس کا معاملہ کے وقت موجود نہ رہنا معاملہ کو فاسد نہیں کرے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر بدعین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو نسبیہ جائز ہوگا اور ایک فریق کا قبضہ کر لینا کافی ہوگا۔ اس سے یہ حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب دونوں ہی ثمن عرفی ہوں تو بدرجہ اولیٰ نسبیہ جائز ہوگا۔ بلکہ دونوں کے ثمن عرفی ہونے کی صورت میں نسبیہ کے جواز کی صراحت بھی فقہاء کی عبارت میں ملتی ہے۔  
ما حفظہ ہو در مختار کی عبارت :

”باع فلوسا بمثلھا ابد راہم ابد ناسیر فان نقد احدھما جاز الیٰ“<sup>۲</sup>

مذکورہ صورت میں چوں کہ دونوں ہی ثمن عرفی ہیں، اس لیے اگر ایک فریق کا بھی قبضہ ہو جائے تو پھر نسبیہ کے جواز میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

نیز شافعیہ بھی فلس میں ادھار خرید و فروخت کے جواز کے قائل ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت جواز ہی کی ملتی ہے۔<sup>۳</sup>

۲۔ یہاں پر ایک اہم اور قابل غور بات یہ ہے کہ کیا ہم حالات اور لوگوں کی ضرورتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس ترقی یافتہ دور میں جب کہ نقل و حمل کے وسائل کی فراوانی ہے، تعلقات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہے۔ اسفار بہ کثرت پیش آتے ہیں۔ ایک ملک کی کرنسی کو دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کی ضرورت بہت زیادہ پڑتی ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ بغیر ادھار معاملہ کیے ہوئے ایک قدم بھی آگے بڑھایا جاسکے۔ جب شریعت نے ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”اذا ضاق الامر اتسع“ جیسے اصول کے پیش نظر شدید مجبوری کی حالت میں ناجائز اور ممنوع چیزوں کو بھی بقدر ضرورت جائز قرار دیا ہے تو کیا مذکورہ صورت میں شدید مجبوری کے پیش نظر ادھار معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، جس کی گنجائش

۱۔ دیکھئے المبسوط للسرخی ۲/۱۴ ۲۔ دیکھئے کتاب الفقہ علی مذهب الاربع ۲/۲۸۲

۳۔ در مختار علی رد المحتار ۲/۱۸۳ و ۱۸۴۔



نقہاء کے کلام میں بھی صراحت ملتی ہے۔ میری ناقص رائے میں یقیناً اس کی اجازت ہوگی۔

## فرق اول کے دلائل کے جوابات

جہاں تک یہ بات کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے یہ استدلال کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ عقد صرف میں معاملہ کی صحت کے لیے "ثمن خلقي" کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ ثمن خلقي جس شکل میں بھی ہو، یعنی نمکال میں ڈھلا ہوا ہو یا اس کا زیور یا برتن بنا دیا گیا ہو۔

علامہ علاء الدین مصطفیٰ نے عقد صرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"بيع الثمن بالثمن ای ما خلق للثمنية ومنه المصوغ؛

بدائع الصنائع کی عبارت اس سے بھی واضح ہے:

"اما الاول فالصرف في متعارف الشرع اسم لبيع الاشعان الطلقة بعضها

ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحداً الجفین بالأخر؛

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہو گیا کہ ثمن عرفی میں عقد صرف کا معاملہ نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ علامہ

سرخسی نے المبسوط میں صراحتاً اس کو ذکر کیا ہے کہ فلوس کی بیع دراهم سے "بیع صرف" نہیں ہے۔

"وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدرهم

ليس بصرف؛

مبسوط ہی میں ایک جزیئ منقول ہے جس سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح اور بے غبار ہو جاتی ہے کہ فلوس

کی بیع دراهم سے بیع صرف نہیں کسی ایک پر بھی قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لیے کافی ہوگا۔ جزیئ یہ ہے:

کسی ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک درہم دیا اور معاملہ اس طرح طے کیا کہ نصف درہم کا اتنے فلوس

(پیسے) دے دو، اور نصف درہم کا ایک چھوٹا سا درہم جس کا وزن نصف درہم کے برابر ہو۔ اس طرح معاملہ کرنا درست

ہوگا۔ اگر دونوں فلوس اور درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو درہم صغیر میں عقد

باطل ہو جائے گا۔ کیوں کہ عقد صرف ہے اور فلوس میں عقد صحیح ہوگا اس لیے کہ یہ مطلق بیع ہے۔ ملاحظہ ہو مبسوط کی عبارت:

”أعطى لرجل درهماً وقال أعطني بنصفه كذا فلما أعطني بنصفه درهماً صغيراً  
وذكره نصف درهم فهو جائز لأنه جمع بين عقدين يصح كل واحد منهما بالفراد  
قال فان افترقا قبل أن يقبض الغلوس والدرهم يبطل في الدرهم الصغير لأن  
العقد فيه صرف وقد افترقا قبل قبض أحدهما البديلين ولم يبطل العقد في  
الغلوس لأن العقد فيه بيع“

بہر حال اس کو عقد صرف میں داخل کر کے زیئہ کے عدم جواز کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ اسی  
طرح حدیث سے بھی استدلال نہیں کر سکتے ہیں اس لیے کہ ”یذا بید“ کی قید ثمن خلقی کے ساتھ ہے نہ کہ ثمن عرفی کے  
ساتھ جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

نیز فقہاء کی عبارتوں میں ایک حد تک یہ صراحت موجود ہے کہ ”عقد صرف“ میں ثمن خلقی پر قبضہ اس لیے  
مزدوری ہے کہ وہ اسی طرح قبضہ ہی سے متعین ہوتے ہیں؛

”وحاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الاثمان ذهباً وفضة بجنسه أو  
بغلافه لا يحصل فيه التعيين إلا بالقبض فان الاثمان لا يتعين مملوكة إلا  
به ولذا كان لكل من العاقدین تبدلها أما غير الصرف فانه يتعين بمجرد التعيين  
قبل القبض“

لہذا ان وجوہ کی بنا پر راقم الحروف کے نزدیک کرنسیوں کی ادھار خرید و فروخت جائز ہے اور جو دلائل اس  
کی حرمت کے لیے پیش کیے جاتے ہیں وہ قابل استدلال نہیں اور بقول شیخ محمد بن احمد خزرجی؛

”ومن قال بالحرمة بالنسيئة لبيع النوط بالنوط تفاضلاً أو نسيئة فلاحجة  
له في ذلك“

لأن محبت نہیں — فقط

والله تعالى أعلم

مکرمی ! سلام سنون

خدا کرے مزاج بعافیت ہو۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کی زیادتی کے ساتھ جائز ہے، اس پر سبھی علماء کا اتفاق ہے۔ لیکن کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ یا نقد ہونا ضروری ہے۔ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ جناب بہات اللہ صدیقی صاحب کی ایک تحریر ”محکث و نظر میں شائع ہو چکی ہے جس میں ان کی رائے میں ادھار تبادلہ درست نہیں۔ اس کے لئے انھوں نے دلائل بھی دئے ہیں۔ دوسری طرف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ انھوں نے بھی دلائل دئے ہیں۔

ہر دو نقطہ نظر پر مشتمل ایک سوالنامہ چند حضرات علماء کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، جنھوں نے اپنی تحریری رائے دی

ہے۔ اب آپ کی خدمت میں

جناب ڈاکٹر بہات اللہ صدیقی کی تحریر

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر

اور دیگر علماء کی رائے کی تلخیص ارسال کر رہے ہیں، اور آپ سے یہ توقع کرتے ہیں کہ آپ مسئلہ کے سبھی گوشوں

پر غور کر کے اپنی حتمی رائے دلائل کے ساتھ ارسال فرمائیں تاکہ چوتھے فقہی سیمینار میں انھیں پیش کیا جائے اور محکث و گفتگو کے

بعد کسی فیصلہ تک پہنچا جاسکے۔ والسلام

مجاہد الاسلام القاسمی



(۱)

## حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دہلی

محترم المقام! زادت مکارکم و معایسکم — وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ  
طالب عافیت الحمد للہ بعافیت ہے۔ امید کہ آن جناب بھی مع الخیر والعافیت ہوں گے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی و زیادتی کے ساتھ جائز ہونے نہ ہونے میں احقر کی پہلے یہ رائے تھی۔  
فقط نقد تبادلہ میں کمی و زیادتی جائز ہے ادھار میں جائز نہیں ہے لیکن کل جنس متحد ہے۔ مگر اب غور کرنے سے یہ بات منقطع  
و واضح ہو گئی کہ اگرچہ یہ کرنسیاں کاغذ ہونے کے اعتبار سے ایک جنس معلوم ہوتی ہیں لیکن فقہی اصل کے مفہوم کے اعتبار  
سے مختلف الاجناس ہیں، جیسے ثوب ہر دی، ثوب غیر ہر دی سے الگ جنس بالاتفاق ہے، حالانکہ دونوں کپڑا ہونے  
کے اعتبار سے متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح گیہوں، جو وغیرہ غلہ کی جنس سے ہیں مگر شرعاً مختلف جنس شمار ہوتے  
ہیں، اور کمی و زیادتی کے ساتھ، نقد و ادھار ہر صورت میں تبادلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور فقہاء، محققین کی عبارات میں غور کرنے سے محض نوعی اختلاف بلکہ صنفی اختلاف سے بھی جنس کا مختلف ہونا  
معلوم ہوتا ہے۔ اگر ان میں جنس منطقی کے اعتبار سے اتحاد ہو مگر فقہی و شرعی اعتبار سے جنس مختلف شمار ہو جاتی ہے۔  
اور دو ملکوں کی باہم کرنسیوں میں نوعی بلکہ صنفی اعتبار سے بھی اختلاف واضح ہے، اس لیے ان دو ملکوں کی  
کرنسیاں باہم شرعاً مختلف الاجناس شمار ہو کر ان میں تبادلہ کرنا زیادتی و کمی کے ساتھ نقد معاملہ میں اور ادھار معاملہ ہر ایک  
میں شرعاً جائز اور مباح رہے گا۔

ادرا ب احقر کی اخیر رائے اس معاملہ میں یہی ہے۔ اپنی پہلی رائے سے رجوع کرتا ہوں۔ لہذا فقہی مسینار میں

جہاں احقر کی رائے اس سے مختلف ہے وہاں رجوع کا نوٹ لگا دینے کا اختیار منجانب بندہ ہے۔

(۲)

## حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی

ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی صاحب نے مسلم شریف کی روایت "مثلاً بمثل سواء بسواء یبدأ بید" سے اپنے موقف پر جو استدلال پیش فرمایا ہے وہ درحقیقت بیع صرف کی صورت میں ہے جبکہ ثمن خلقی کی بیع دوسرے ثمن خلقی کے ساتھ ہو اور جب ایک جانب ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو جیسے فلوس نافقہ کی بیع دراهم و دنانیر کے ساتھ تو فقہاء نے اسی مجلس میں تقابض کے بغیر اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

"لان بیع الفلوس بالدرہم لیس بصرف" نیز "وصفۃ الثمنیۃ فی الفلوس کصفۃ

المالیۃ فی الأعیان کما فی المبسوط للسرخسی" (۲۶/۱۳۷)

اور دو ملکوں کے کرنسی نوٹ کے تبادلہ میں دونوں جانب ثمن عرفی ہیں اور قدر و جنس میں بھی مختلف ہیں، لہذا ان کا باہم تبادلہ جس طرح کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا موقف کتب فقہ کی روشنی میں بالکل صحیح ہے، میں ان کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔ فقط خاکسار بھی مولانا محمد تقی عثمانی کی رائے کے ساتھ ہے۔

محمد ظفر الدین غفرلہ مفتی دارالعلوم دیوبند

(۳)

## حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نائب امیر شریعت امارت شرعیہ

پہلواری شریف، پٹنہ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار — اس کا تین طریقہ رائج ہے :

۱۔ سرکاری طور پر یعنی حکومت کے منظور کردہ بینک کے ذریعہ ایک کرنسی جمع کر کے دوسرے ملک کی کرنسی کا ڈرافٹ لے لیا جاتا ہے۔ اس میں بھی تفاضل ہوتا ہے مگر حکومت کی مقرر کردہ مقدار کے مطابق۔

۲۔ دوسرا طریقہ شخصی اور انفرادی نوعیت کا ہوتا ہے کہ کوئی شخص ایک ملک کی کرنسی کسی شخص کے حوالہ کرتا ہے کہ وہ ضرورتاً اس کو یہاں خرچ کرے اور اپنے ملک میں جا کر وہاں کی کرنسی طے شدہ مقدار کے مطابق کسی متعین شخص کے حوالہ کر دے۔ جس کو متعین کر دیا گیا ہو۔ اس میں رقم لینے والے اور رقم بیچنے والے کی حاجت ہوتی ہے۔

۳۔ تیسری صورت وہ ہے جسے بعض کمپنیاں یا افراد بطور پیشہ بڑے پیمانہ پر کرتے ہیں۔ ایک ملک کی کرنسی لے کر دوسرے ملک کی کرنسی اس کے مقرر کردہ شخص تک پہنچا دیتے ہیں۔ اس طریقہ میں دو قباحتیں ہیں اول یہ رقم بیچنے والے عام طور پر مقدار میں اضافہ کو سامنے رکھ کر یہ رقم لیتے ہیں اور اکثر اس کو دونوں حکومتوں کی نگاہ احتساب سے چھپا ہوتا ہے۔ اس لیے ایسا کرنا خلاف قانون ہے۔ رقم لانے والے دراصل بلیک منی کا کاروبار کرتے ہیں تاکہ ان کا بڑا سرمایہ انکم ٹیکس اور دوسری طرح کی گرفت سے محفوظ رہے۔

میرے خیال میں پہلی اور دوسری صورت تو جائز ہونا چاہئے، لیکن تیسری صورت قبیح اور ناجائز ہے۔ اول یہ کہ اس میں جسم کا ارتکاب ہے، جس میں پکڑے جانے پر اس مسلمان کی رسوائی کے ساتھ دین اور اسلام کی رسوائی ہوتی ہے۔ دوسری قباحت یہ ہے کہ کسی ملک کا باشندہ جب دوسرے ملک میں جاتا ہے یا وہاں کا مستقل باشندہ ہے وہ دراصل معاہدہ ہے جو اس ملک کے قوانین کا پابند ہے۔ اگر وہ حکومت کی نگاہ سے چھپا کر وہاں کی کرنسی کو منتقل کرتا ہے وہ عہد کے خلاف کرتا ہے جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اس لیے میری رائے ہے کہ یہ تیسری صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔

(۴)

## حضرت مولانا شاہ عون احمد قادری خاتقاہ مجیبہ پھلواری شریفؒ

محترم و مکرم جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب اکرم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،  
 "فوری توجہ طلب" نوٹ کے ساتھ جو مراسلہ مجھے بھیجا گیا ہے اس کو میں نے من اور الی آخرہ پڑھ لیا۔ چونکہ مجھے اس بارے میں رائے دریافت کی گئی ہے اس لیے عرض ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ مع تفاضل جائز ہونے کے بعد۔ اس معاملہ کا نسیہ یعنی ادا ہونا معرض خلاف میں ہے۔



مرسلہ کاغذات سے متعدد علماء کرام کی رائیں اور ان کے دلائل مطالعہ میں آئے۔  
میرے نزدیک قوت دلیل اس طرف ہے کہ نسیہ کا معاملہ بھی جائز قرار دیا جائے۔ جبکہ اس کی تائید مشہور  
کتب فقہ بسوط اور فتح القدیر کی عبارتوں سے بھی ملتی ہے۔  
اس لیے بندہ کارِ جان جواز کی طرف ہے۔

(۵)

## حضرت مولانا قاضی عبدالعزیز صاحب بلگام و دیگر علماء

مخدومنا امریہ قبلہ حضرت قاضی القضاۃ صاحب زیدت معالیکم و شکر اللہ معالیکم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مواقیت احرام کے مسئلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں کہ "ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء  
کا اختلاف رائے ہے احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں ٹیلیم ہی سے احرام باندھ لیں یا ساحل جدہ سے اترنے سے پہلے احرام  
باندھ لیں کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا احتیاط  
نہ رہے۔ تو اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا اختلاف  
رائے ہے۔ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنے میں بہتر ہونے کے اعتبار سے ادھار  
تبادلہ درست نہ ہونا چاہئے۔ لیکن کرنسیوں کے تبادلے کے معاملات جو بین الناس دائرہ اور رائج ہیں، ان پہلوؤں پر نظر  
کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض مجبوری اور اضطراری صورتوں اور ضروری حالات میں ضرر سے بچنے کے لیے  
یہ عدم جواز کا حکم مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اس لیے کہ موجودہ زمانہ میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ضروریات  
زندگی میں اس قدر عام ہو گیا ہے کہ ضروری حالات میں بعض موقعوں پر ادھار تبادلہ پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے  
واقعات زندگی میں پیش آنا ناگزیر ہے۔ اگر نیا بید کی قید لگا دی جائے تو ضرر میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے جس  
سے بچنا مشکل تو کیا ناممکن ہے۔ قاعدہ ہے کہ دفع المضرة مقدم علی جلب المنفعة اور الضرورات تبیح  
المحظورات۔ نیز فتح القدیر اور بسوط کی عبارت سے نسیہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے، نیز دو ملکوں کی کرنسیوں  
در اصل ثمن خلقی نہیں ہیں بلکہ ثمن عینی ہیں اور خرید و فروخت میں اگر ایک طرف بھی ثمن عرفی ہو تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق

نسبہ جائز ہے تو اس صورت میں جب کہ جانبین میں ثمن عرفی ہوں نسبہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اس لیے اپنی اور یہاں کے علماء کرام کی متنی رائے یہی ہے کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں موجودہ زمانہ کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز کی گنجائش دے دی جائے تو کوئی حرج نہ ہوگا۔ البتہ عوضین کو ادھار نہیں بنایا جاسکتا۔ لہٰذا بیع الکالی عن الکالی - واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

- |     |                              |     |                              |
|-----|------------------------------|-----|------------------------------|
| (۱) | مفتی عبدالعزیز صاحب قاسمی    | (۲) | مولانا جمال الدین صاحب قاسمی |
| (۲) | مولانا کبیر الدین صاحب قاسمی | (۳) | مولانا محمد عیسیٰ            |
| (۵) | مولانا محمد بانشا            |     |                              |

(۶)

## حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صاحب مفتی دارالعلوم حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز ہے اور تفاضل بھی جائز ہے۔ خواہ اس کو بیع کہا جائے یا قرض۔ بیع کی صورت میں جواز کی دلیل وہی عبارت ہے جو مسوط سے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے اور قرض ہونے کی صورت میں جواز کی دلیل مسوط کی وہ عبارت ہے جو اس عبارت کے متصلاً بعد ہے۔

”وان استقرض الفلوس من رجل ودفع اليه قبل الانقضاء او بعده فهو جائز“

اذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لانهما قد اختلفا عن عين مدين وذلك

جائز في عين الصرف وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد

وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف

دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف جنس ہیں اور ثمن عرفی ہیں۔

اس کے علاوہ بیع صرف کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں ثمن خلقی ہوں۔ اس صورت میں اگر متحد الجنس ہیں تو تفاضل اور نسبہ دونوں رہا ہیں۔

(۲) دونوں میں سے ایک خلقی ہو دوسرا عرفی۔ اس صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہے جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے۔

(۳) دونوں ثمن عرفی ہو تو مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

واللہ اعلم

(۷)

## حضرت مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی دارالعلوم ندوہ لکھنؤ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ میں تفاضل کے جواز پر تو اب علماء متفق ہیں لیکن نسیئہ کے بارے میں اختلاف ہے (جیسا کہ "بحث و نظر" کے تازہ شمارہ ۹ صفحہ ۱۱۶-۱۱۵ سے بھی معلوم ہوتا ہے) یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ :

ایک ملک کی کرنسی کے درمیان تبادلہ ہوا تو اس میں تفاضل کے حرام ہونے پر سب کا تقریباً اتفاق کیوں ہے؟ اب سوچنا یہ ہے کہ حرمت کا ملہ فی الربو کے لیے دو علتیں (عند الاحناف) ہونا ضروری ہیں، اتحاد قدر و اتحاد جنس۔ تو ایک ملک کی کرنسی کے اندر وہ دو علتیں کون کون سی ہیں؟ ان میں سے ایک علت (اتحاد جنس) ہے۔ دوسری علت (اتحاد قدر) اعتباری ہے۔ اب جبکہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کا مسئلہ سامنے ہے تو ان کے درمیان صرف ایک علت اتحاد جنس مفقود ہوئی، دوسری علت اتحاد قدر اعتباری موجود رہی اور یہ مسئلہ اصول ہے کہ صرف ایک علت کے فقدان سے صرف ایک بات (تفاضل) کا جواز ہوتا ہے۔ دوسری بات (نسیئہ) حرام رہتی ہے۔ لہذا مسئلہ زیر بحث کا حکم یہی اصولاً سمجھ میں آتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کی صورت میں تفاضل تو جائز ہو مگر نسیئہ جائز نہ ہو۔ لیکن فتح القدیر اور مبسوط کی عبارات سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔ فقط

واللہ اعلم

(۸)

## حضرت مولانا مفتی عزیر الرحمن صاحب مدنی دارالافتاء، بحسنور

بحث و نظر شمارہ ۹ میں مذکور۔ اس باب میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے زیادہ صواب اور صحیح ہے کہ



ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے کم و زیادہ تو فروخت ہو سکتی ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے۔ حضرت  
اسامہ بن زید کی روایت میں ہے "انما الربا الى النسيئة" واللہ اعلم۔

(۹)

## حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

کرنسی نوٹ سابقہ تجویز کے مطابق ثمن عرفی و اصطلاحی ہیں کالفلوس النافقہ، فلوس نافقہ اور درہم و دنانیر کا تبادلہ  
بدون التقابض صحیح ہے۔ فلوس نافقہ اصلاً از قبیل عروض ہیں، اس میں بھی تقابض ضروری نہیں۔ اس طرح دو ملکور  
کرنسیوں کا ثمن اصطلاحی ہونے کے سبب مختلف القدر ہوتے ہوئے بدون التقابض تبادلہ صحیح ہونا چاہئے  
کالفلوس النافقہ۔

(۱۰)

## حضرت مولانا مفتی احمد ہیمات صاحب

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر کی موافقت کرتا ہوں۔

(۱۱)

## حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مدرس شاہی مراد آباد

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے حق میں بمنزلہ عروض ہے اس لیے اس میں ادھار اور تقاضا  
دونوں جائز ہے۔ فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱۲)

## حضرت مولانا محمد افضال الحق قاسمی دارالعلوم گورکھ پور

برادر محترم! زید مجکم — مزا جکم الہامی — سلام مسنون  
آپ کے سوال نامہ کا مختصر جواب حاضر ہے۔

بنیادی نتیجہ یہ ہے کہ کسی ملک کی کرنسی زراصلی ہے یا زرِ عرفی؟ اس پر بحث ہو چکی ہے۔  
جب زرِ عرفی ہے تو دو ملکوں کی کرنسیاں اپنی قیمت، ساکھ اور حیثیت کے لحاظ سے دو جنسیں ہیں یا ایک؟  
یہ سری اہم بات یہ ہے کہ دو جنسوں میں ایک پر اگر اس فریق کا قبضہ نہ ہو تب بھی بیع و تبادلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام  
ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ تبادلہ ہو سکتا ہے۔

اس صورت حال میں حدیثِ ربوا اور بیع صرف سے استدلال کرنا بے محل ہے۔ کیوں کہ یہاں زراصلی  
نہیں زرِ عرفی ہے اور زرِ عرفی میں جب اجناس مختلف ہو گئیں تو بیع صرف کی بحث بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے  
موجودہ ملکی کرنسیوں میں تبادلہ کے لیے "نقد اور نسیئہ" دونوں کی اجازت ہونی چاہئے۔ دوسرے  
یہ کہ جب کرنسیوں کا تبادلہ حکومتی سطح پر ہوتا ہے تو دفاتروں اور بینکوں کے ذریعہ ہوتا ہے یا پھر دو جماعتوں میں ہوتا ہے  
تو لوگ دو ملکوں میں ہوتے ہیں اس لیے بین الممالک تبادلے میں "دست بدست" کا کوئی موقع ہی نہیں آتا،  
صرف نسیئہ ہی ہو سکتا ہے۔

ان مہرمات کے ساتھ میں مولانا محمد تقی عثمانی کے فتوے کی تائید کرتا ہوں۔ والعلم عند اللہ۔

(۱۳)

## مولانا نسیم احمد قاسمی رفیق مجمع الفقہ الاسلامی الہند

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے۔ کرنسیاں  
ثمنِ عرفی ہیں جو حکمِ اثنانِ خلقیہ ہیں مگر جملہ احکام میں اثنانِ خلقیہ (سونا چاندی) کے مثل نہیں ہیں۔ کما هو مصرح  
فی جامعۃ کتب الفقہ فی باب الصرف وغیرہ۔

فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر باہمی تبادلہ اور خرید و فروخت میں ایک طرف سے ثمنِ خلقی ہو  
اور دوسری طرف سے ثمنِ عرفی، تو اس صورت میں نسیئہ جائز ہوگا۔ اور اگر دونوں ہی طرف سے ثمنِ عرفی ہوں تو پھر  
نسیئہ کا جواز بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے۔ کرنسیوں کے تبادلہ میں دونوں طرف سے ثمنِ عرفی ہی ہوتا ہے۔ اس لیے نسیئہ  
کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فلووس میں صفتِ ثمنیت، صفتِ مالیت کے مثل ہے، جو اعیان  
میں پائی جاتی ہے، اور جب فلووس اور اثنانِ عرفیہ میں صفتِ ثمنیت ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ اسے صفتِ مالیت کے

مثلاً قرار دیا گیا تو اختلاف جنس کی صورت میں نسیہ کے عدم جواز کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اسلام سرخس نے فلوس پر  
محققانہ بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”واذا اشترى الرجل فلوساً بدرهم الى ان قال: وان استقرض من الفلوس من رجل و  
دفع اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض الدرهم في المجلس لانهما  
قد افترقا عن عين بدين وذلك جائز في عين الصرف الى قوله وكذلك لو افترقا  
بعد قبض الفلوس قبل قبض الدرهم“  
اور دوسری جگہ لکھا ہے:

”وكان صفة الثمنية في الفلوس كصفة المائنة في الاعيان“

(۱۴)

## مفتی بشیر احمد صاحب مدر کوثریہ گزشتوری

عرض خدمت ہے کہ دوسرے فقہی سیمینار میں دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلہ میں  
جو بحث کی گئی تھی اس سلسلہ میں ہماری ناقص رائے میں جو اہر الفقہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی لکھی ہوئی عبارت  
”بیع صرف خلقی اشنان کے ساتھ خاص ہے۔ موجودہ عہد کی کرنسیاں اگرچہ زر قانونی اور ثمن عرفی یا اصطلاحی کہلاتی ہیں  
لیکن ان میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔“ سے استفادہ کرتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے  
کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ اور قیمت ایک ہی مجلس میں طے ہو جانے کے بعد شریک آخر کو وصولیابی میں جو  
قانونی مجبوریوں کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے اس کو ”المحظورات تبیح وقت الضرورة“ پر محمول کیا جائے۔ واللہ  
اعلم بالصواب۔

(۱۵)

## حضرت مولانا معاذ الاسلام صاحب مدر عربیہ مدادیہ، مراد آباد

نوٹ کے بارے میں یہ کہنا کہ پہلے اس کا رابطہ سونے سے تھا اس لیے اس کی حیثیت حوالہ اور سند کی



تھی۔ لیکن موجودہ دور میں اس کا رابطہ سونے سے نہیں رہا اس لیے اب اس کی حیثیت شن عرفی اور قانونی کی ہے۔ اس  
کی بنیاد بعض لوگوں کا یہ بیان ہے کہ پہلے جتنے نوٹ چھاپے جاتے تھے اتنا سونا بینک میں موجود رکھا جاتا تھا لیکن اب اس کا اہتمام  
ختم ہو گیا ہے۔

میرے نزدیک صرف اتنی بات سے نوٹ کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ نوٹ پر درج عبارت کہ حکومت اتنی  
الیت کا سونا دینے کی ذمہ دار ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ جس کا دل چاہے بینک سے جا کر اپنے نوٹوں کا سونا لے  
آئے، اس لیے کہ بینک صرف اور سونے چاندی کی فروخت کی دکان نہیں تھی بلکہ اس کا مطلب صرف اتنا تھا کہ دوسرے  
مالک کے ساتھ کرنسی کے بدلے سونے چاندی کا لین دین ہوگا۔

اور اندرون ملک نوٹ کے بدلے بازار کی دکانوں سے سونا چاندی خریدا جاسکتا ہے یہی صورت حال اور  
معاملات کی شکل اب بھی بدستور جاری اور موجود ہے اس میں کسی قسم کا کوئی فسرق نہیں آیا ہے۔  
اس لیے اس کی حیثیت اب بھی حوالہ اور سند ہی کی باقی ہے۔

(۱۶)

## حضرت مولانا محمد ابوب ندوی صاحب بھٹکل

سوال کیا دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار کی بیشی کے ساتھ جائز ہے؟  
جواب دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ نقد کی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور ادھار جائز نہیں ہے۔ اس لیے  
کہ شوائع کے نزدیک علت ربا دو چیزیں ہیں۔

(۱) نقدی ہونا (۲) طعم یعنی مطعوم ہونا

اب چوں کہ روپیہ بہت سارے معاملات میں نقدی کے حکم میں ہیں لہذا اگر جانبین میں جنس مختلف ہو تو تفاوت  
جائز ہے لیکن تقابض اس صورت میں بھی شرط ہے۔ جیسے گیسوں کا تبادلہ چادل سے کیا جائے تو تفاوت جائز ہے اور تقابض  
شرط ہے۔

البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے مجبوری کی صورت میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار بقدر حاجت جائز  
ہے بشرطہ کہ اسی وقت کے دیلو کے حساب سے معاملہ طے ہو جائے۔

نیز اگر دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار کی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا جائے تو فارس ایکس منج کی اصطلاح

۱۲۵  
کے لیے دروازہ کھل جائے گا جس کی بنیاد سود پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

میں

(۱۷)

## مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب جامعہ عربیہ احیاء العلوم اعظم گڑھ

دو مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ میری ناقص رائے میں بیع صرف کے ذیل میں آئے گا اور اس میں تبادلہ دست بدست اور قبل افتراق عاقدین تقابض ضروری ہوگا۔

بیع صرف کی تعریف حضرات فقہاء رحمہم اللہ یوں فرماتے ہیں:

"الصرف هو البیع اذا كان کل واحد من عوضیه من جنس الانسان"

بیع صرف میں اگر عوضین ہم جنس ہوں تو تفاضل ناجائز ہے، لیکن اگر ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل جائز ہے مگر تقابض قبل الافتراق ضروری ہے۔ بصورت دیگر عقد فاسد ہوگا۔

"فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لا يجوز الامثلا بمثل وان اختلفت في الجودة

والصباغة ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق وان باع الذهب بالفضة جاز

التفاضل (لعدم المجانسة) ووجب التقابض (لقوله عليه السلام الذهب بالورق

ربا الا هاء و هاء) فان اختلفا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد

(لفوت الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل)۔

یہ صحیح ہے کہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں زرِ خلقی دشمن اصلی نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت زرِ عرفی دشمن اعتباری کی ہے تاہم اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آج یہ دشمن ہی کے حکم میں ہیں۔ اور دشمن کا جو کام ہے چاہے عرفاً داعستباراً ہی ہو زرِ کاغذی انھیں بخوبی انجام دیتا ہے۔

سونا اور چاندی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو ان کی ذاتی مالیت اور قدرِ قیمت اور اس اعتبار سے یہ سلعہ ہیں۔ دوسری یہ کہ اشیاء کے تبادلہ کے لیے انھیں معیار و ذریعہ کے طور پر لوگوں نے قبول کر لیا اور بے تکلف ان کے ذریعہ اشیاء کا مبادلہ کیا جاتا ہے۔ سونا اور چاندی کی یہی دوسری حیثیت درحقیقت ان کی ثمنیت کی بنیاد ہے ورنہ مالیت کے اعتبار سے

ان سے بہت زیادہ گراں قیمت اشیا موجود ہیں مگر وہ تم نہیں۔  
 ثمنیت کی جو اصل بنیاد ہے وہ روپے اور کاغذی نوٹوں میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے انھیں ثمن قرار دینا اور  
 ”من جنس الاثمان“ کے عموم میں زیر کاغذی کو بھی شامل کرنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے اور جب انھیں ثمن تسلیم کر لیا  
 جائے تو بلاشبہ ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

(۱۸)

## مولانا مفتی سراج احمد علی دارالافتاء۔ مالیک گاؤں

اجواب : دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے  
 ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ خواہ یا بید ہو یا بالسیلہ جائز ہے۔  
 ثمن اصطلاحی کے تبادلہ میں جس ثمن پر حرف باء داخل ہو جائے وہ بیع بنے گا۔ اور ادائیگی بیع جب کہ اجل معلوم  
 و متعین ہو علی التراخی بھی درست ہے۔ اور خود یہ بات کہ مبادلہ الاثمان میں بدل ثمن کا بائع کی ملک میں موجود ہونا صحت عقد  
 کے لیے شرط نہیں جیسا کہ خریطہ استدراک پر بحوالہ مبسوط درج ہے۔ یہ عبارت خود بتاتی ہے کہ مبادلہ الاثمان میں ادائیگی بدل  
 علی التراخی بھی درست ہے اور اس کی اجازت نہ دینا ضرر و حرج سے خالی نہیں۔  
 اس لیے میری رائے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ درست ہے۔  
 بندہ اس سے اتفاق کرتا ہے۔ فقط ہذا ما عندی والعلیہ السلام عند اللہ۔

(۱۹)

## مولانا اختر امام عادل صاحب دارالعلوم حیدر آباد

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے اختلاف جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں  
 کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے، کرنسیاں ثمن عرفی ضروری ہیں لیکن ثمن خلقی کے تمام احکام ان پر عام نہیں ہو سکتے۔  
 دونوں کے احکام کے درمیان کچھ نہ کچھ بنیادی فرق ہونا ضروری ہے جس سے دونوں کی قطعی اور عرفی حیثیتوں کے درمیان  
 خط امتیاز کھینچا جاسکے۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ



## حضرت مولانا مفتی محمد اختر قاسمی صاحب مالیر کوٹلہ

سوانح نامہ کے بارے میں جو دو ملکوں کی کرنسیوں کا ذکر ہے اس بارے میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی تحریر کی موافقت میں ہے جو کہ قد قیل دلیل پر مشتمل ہے۔ لہذا بنورِ علم کرنے کے بعد یہ میں نے اپنی رائے تحریر کی ہے۔

(۲۱)

## حضرت مولانا مفتی اسماعیل بھٹو کو درائی دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ

حضرات اہل فتویٰ علماء کرام نے جب ہر ملک کی کرنسی نوٹوں کو تغیر عرف و عادت کی وجہ سے اس کی پرانی حیثیت سند حوالہ سے نکال کر اس کو سکڑا بجہ اور فلوس بنانے کی حیثیت دے دی ہے اور مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو مختلف بمنس کے سکے قرار دیا ہے تو جس طرح ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، اسی طرح فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کے ادھار ہونے کی حالت میں بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں تبادلہ کرنا بھی جائز ہے۔ بحکم افتی بہ الشیخ المفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی۔

البتہ بیع مطلق کی صورت میں ادھار کی مدت متعین کرنا اور فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کا موجود ہونا اور قبل الاقران مقبوض ہو جانا ضروری ہے۔ اور بیع سلم کی صورت میں اس سے متعلق دوسرے شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے۔

فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے مختلف قسم کے سکوں کے باہمی ادھار تبادلہ کو بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں صراحتاً جائز فرمایا ہے، بشرطے کہ فریقین میں سے کسی ایک کا سکہ نقد (عابلاً) دیا جائے اور کم از کم کسی ایک فریق کے سکے سونا، چاندی (دینار، درہم) کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بنے ہوئے ہوں اور انھوں نے ایسے معاملہ کے بیع صرف ہونے کی صراحتاً نفی فرمائی ہے (جس میں عومنین کا مقبوض فی المجلس ہونا شرط ہے)۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

## مولانا خلیل الرحمن اعظمی، عمری، جامعہ دار السلام، عمر آباد

درہم و دینار دونوں کے الگ الگ جنس ہیں، اسی طرح دو مختلف ملکوں کی کرنسیاں بھی الگ الگ جنس ہیں۔ اختلاف جنس کی وجہ سے دونوں کرنسیوں کے تبادلہ کے دوران تفاضل جائز ہے۔

یہ کرنسیاں ثمن خلقی نہیں لیکن ثمن عرفی ضرور ہیں۔ ربو اسے متعلق دارد حدیثوں اور شرحوں کے مطالعہ اور مختلف فقہائے کرام کی آراء کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تبادلہ کی یہ صورت یزید یا بید ہی ہو سکتی ہے نہ کہ ہرگز نہیں اس کی تائید میں مختلف حدیثیں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، سب کا مفہوم ایک ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے درمیان فقہاء کرام نے جو علت معلوم کی ہے اس کے ضمن میں ثمنیت بھی ایک علت ہے اور یہ علت ہر حال میں ان کرنسیوں میں پائی جاتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ درہم و دینار بہ یک وقت مال بھی ہیں اور ثمن بھی اور یہ کرنسیاں صرف ثمن ہیں مال ہرگز نہیں۔

نوٹ: — الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ کا سہارا لے کے اضطراری صورت میں کوئی یہ کام کرتا ہے تو کرامت کے ساتھ جواز کا پہلو نکال لیا جاسکتا ہے۔ کھلی چھوٹ کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی ورنہ سود کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

## حضرت مولانا مفتی زکریا صاحب، جامعہ عربیہ نور العلوم، بہرائچ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے یعنی بیع (نسیئہ) کے بارے میں فقہاء کی کتابوں میں شریعت کا حکم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے متقدمین نے فلس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلس بالدرہم کو بیع صرف نہیں مانا ہے عالمگیری جلد ثالث میں ہے:

”وإذا اشترى الرجل فلساً بدرهم ونقد الثمن ولم يكن الفلوس عند البائع فالبيع

جائز وكذلك لو افرقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم۔ كذا في المبسوط“

کیوں کہ یہ فلس ثمن خلقی نہیں ہیں، تو کرنسیاں تو بدرجہ اولیٰ ثمن خلقی نہیں۔ نیز اگر دونوں بدین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور ایک ثمن عرفی تب بھی تفاضل و نسیئہ جائز ہے، تو جب دونوں طرف سے ثمن عرفی ہو گا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا جبکہ

مبسوط شرعی میں صراحت بھی ہے۔ جیسا کہ محترم جناب مولانا تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ نقلاً

واللہ اعلم بالصواب

(۲۴)

## مولانا محمد ابوالحسن صاحب، دارالعلوم ماٹلی والا، گجرات

دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلاً کے مسئلہ میں مجھے کوئی شرعی قیاب نظر نہیں آتی ہے۔ کیوں کہ آجکل کی مروجہ کاغذی کرنسیاں محض اثمان عرفیہ ہیں نہ کہ اثمان خلقیہ، لہذا یہ کرنسیاں تمام احکام میں اثمان خلقیہ کے مساوی نہیں ہیں، تاکہ اس تبادلاً کو بیع صرف قرار دے کر یذا بید کی شرط لگائی جائے۔ ہمارے فقہاء کے یہاں اس کی مثال موجود ہے کہ فلس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلس بدر اہم کو بیع نہیں کہتے ہیں اور اس میں نسیئہ کو جائز کہتے ہیں۔ ثبوت کے لیے حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے مبسوط کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ کافی شافی ہے۔ اس لیے میں حضرت مولانا مدظلہ کی رائے سے متفق ہوں اور اس کے لیے زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا ہوں۔ ویسے فقہ الفقیر کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے،

”دنی شرح الطحطاوی لو اشترى مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس او الدرهم ثم افترقا

جاز البیع لانهما افترقا عن دين بعین ۛ

مندرجہ بالا عبارت میں علامہ ابن ہمام نے بیع الفلوس بدر اہم کو بیع العین بالدين مانا ہے پھر بھی افتراق قبل القبض کو جائز قرار دیا ہے، جس سے کرنسیوں کے ادھار تبادلاً کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

(۲۵)

## مولانا عبدالرحمن قاسمی، دارالعلوم چھاپانی، گجرات

مکرم و محترم جناب جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) — السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد توجہ مسنونہ امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔



مجمع الفقہ الاسلامی کی جانب سے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے متعلق ذاکثر نبات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریریں موصول ہوئیں۔

احقر کی رائے۔ دو ملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں۔ پس تدر و جنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار و دونوں جائز ہیں۔ فقط

جناب مفتی صاحب زید مجدہ کی رائے سے احقر کو بھی اتفاق ہے۔ واللہ اعلم۔ محمد عثمان قاسمی عفی عنہ

احقر بھی اس رائے سے متفق ہے۔ محمد عمران مظاہری عفرہ

(۳۶)

## مفتی محمد عبدالرحیم صاحب بھوپال

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ اور خرید و فروخت کو احقر کی ناقص رائے میں احدا البدلین کے قبضہ کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا جانا مناسب ہے۔

لہذا دو ملکوں کی کرنسی متخاف بکنس ہونے کی وجہ سے اس خرید و فروخت میں ربوا متحقق نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۷)

## مولانا محمد حبیب الرحمن میواتی، اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

محترمی! سلام مسنون۔

آپ کے مکتوب مورخہ ۲۳/۱۱/۱۹۶۰ء کے سلسلہ میں عرض ہے۔ بیع صرف، صرف سونے چاندی کے سکوں

ہی میں ملتی ہے۔

”الصرف فی اللغة، الدفع والبرء، فی الشریعة بیع الاثمان بعمنه بجمع“

اور ثمن اصلی سونے چاندی کے سکے ہی ہیں۔

اس بنا پر دو ملکوں کی کرنسیوں میں بیع صرف نہ ہوگی کہ اس کے احکام اس پر جاری ہوں۔ اور تفاضل بظاہر دکھائی دیتا

ہے حقیقتہً تفاضل نہیں۔ ایک سودی ریال پانچ ہندوستانی روپیہ کے برابر ہے کیا اسے تفاضل کا نام دیا جائے گا۔ اگر اسے ہی تفاضل کہا جاتا ہے تو تفاضل و نسبہ دونوں بلا شک و شبہ جائز ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر (۲۸۵/۵) اور مبسوط سرخسی (۲۲/۱۴) باب البیع الفلوس میں مذکور ہے۔

اور دو کرنسیوں کا تبادلہ عموماً ادھار ہی ہوتا ہے، نقد بھی گواہ ہوتا ہے مگر کم۔

(۲۸)

## مولانا محفوظ الرحمن صاحب جامعہ عربیہ مفتاح العلوم ہسونا تھ بھنجن، عظیم گڑھ

موجودہ وقت میں ملکوں کی رائج کرنسیاں ثمن اصطلاحی کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے متناسق و ہمیش ہوتی ہے، اس لیے دو ملک کی کرنسیوں میں تبادلہ کی بیشی کے ساتھ جائز ہے لیکن بدین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

(۲۹)

## مولانا نوع الم خلیل امینی، استاذ دارالعلوم دیوبند

دو ملکوں کی کرنسیاں دو مختلف جنسیں ہیں، اور چونکہ وہ ثمن عرفی ہیں اس لیے ان کا کی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ بھی جائز ہے۔ فقہائے کرام مثلاً شمس الائمہ سرخسی (متوفی ۱۲۹۰ھ) کی تصریحات منظر ہیں کہ ایک طرف ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو تو کمی زیادتی اور ادھار کے ساتھ بیع اور قرض دونوں جائز ہیں۔ بیع کے سلسلہ میں علامہ سرخسی کی وہ عبارت اہم دلیل ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے۔ اور قرض کی صورت میں امام سرخسی کی دوسری تصریح سے ثبوت ملتا ہے:

”وإن استقرض الفلوس من أجل دفع إليه قبل الافتراق أو بعده فهو جائز إذا كان قد

قبض الدراهم في المجلس..... إلى أن قال: ”وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف“

عبارت بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اگر ایک طرف ثمن خلقی ہو اور دوسری طرف ثمن عرفی، تو یہ بیع صرف نہیں ہے

بلکہ سب صرف دونوں طرف ثمن فلفلی ہونے سے متحقق ہوگا جس میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ہی ناجائز ہیں۔ اس لیے اگر دونوں طرف ثمن عرفی ہو، جیسا کہ ایک ملک کی کرنسیوں کا دوسرے ملک کی کرنسیوں سے تبادلہ کی صورت میں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۰)

## مولانا مفتی عمار احمد جامعہ عربیہ اسلامیہ فضل المعارف، الہ آباد

مندوم و محترم حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب مدظلہ — السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ —  
دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ سے متعلق احقر کی رائے درج ذیل ہے۔  
فقہاء احناف کی تصریحات کے مطابق اموال ربویہ منصوصہ میں تفاضل و نسیئہ کی حرمت کا مدار اتحاد جنس و قدر کو قرار دیا گیا ہے۔

اتحاد جنس سے مراد بدلین کی حقیقت کا ایک ہونا اور اتحاد قدر سے مراد بدلین کا مکمل یا موزون ہونا ہے۔  
اسی بنا پر سونا اور چاندی دو جنس قرار دیے گئے ہیں، اگرچہ وصف ثمنیت دونوں میں مشترک ہے۔ اسی طرح گندم و جو کو بھی دو جنس قرار دیا گیا ہے حالانکہ وصف تغذی میں دونوں مشترک ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بعض ثمنیت میں اشتراک اتحاد جنس کے لیے کافی نہیں، اور ان کرنسیوں کا کمالات و موزونات کی قبیل سے نہ ہونا اظہر من الشمس ہے پس دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس۔

لہذا ان کے تبادلہ میں تفاضل (کی زیادتی) اور ایک جانب سے نقد اور دوسری جانب سے ادعا کا معاملہ جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اور حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب جوہوری مدظلہ جیسے معقین زمانہ کی رائے ہے۔  
احقر بھی ان دونوں حضرات کی رائے سے اس مسئلہ میں اتفاق رکھتا ہے۔

(۳۱)

## مولانا محمد صدر الحسن ندوی مدرک کشف العلوم اوزنگ آباد مہاراشٹر

۱۔ حنفیہ کے نزدیک علت ربوۃ اتحاد قدر مع اتحاد جنس ہے، اس اصول کے پیش نظر:  
(الف) اتحاد قدر و جنس کی موجودگی میں فضل و نسا، دونوں حرام ہوں گے۔



(ب) اور اتحادِ قدر و جنس کے فقدان کی شکل میں تفاضل و نسیئہ دونوں جائز ہوں گے۔

(ج) اور صرف ایک علت کی موجودگی میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔

۲۔ کاقدی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمن غلٹی نہیں ہیں بلکہ عرفان کو ثمن کا درجہ دے دیا گیا ہے اس لیے ان پر بیع صرف کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے کیوں کہ بیع صرف کا تعلق صرف سونے اور چاندی سے ہے۔

۳۔ درج بالا اصول کے پیش نظر جب دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ پر ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے (الف) دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحاد جنس مفقود ہے۔

(ب) اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

اس لیے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق (کہ جب اتحادِ قدر و اتحاد جنس دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اور نسیئہ

دونوں جائز ہوں گے) دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی و زیادتی کے ساتھ نقد کی شکل میں بھی جائز ہوگا اور ادھار کی صورت میں بھی۔

۴۔ اور اگر اختلاف جنس کے ساتھ اتحادِ قدر اعتباری کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی ادھار معالہ کرنا جائز ہوگا۔ کیوں کہ دو ملکوں کی کرنسیاں بہر حال دو جنس میں اور اثمان کی بیع میں ثمن کا وقت بیع ملکیت عاقد میں ہونا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدر تفسیر فرماتے ہیں:

”وفی شرح الطحاوی لو اشترى مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدرهم

ثم افرقا جاز البيع لانهما افرقا عن عین بدین<sup>۱</sup>

اختلاف جنسین کی موجودگی میں ادھار کے جواز کی دلیل درج ذیل عبارت سے بھی فراہم ہوتی ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

”وإذا اشترى الرجل فلوسا بدرهم ونقد الفلوس ولم تكن الفلوس عند البائع جائز

لان الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجوبها

معا ولا يشترط قياسها في ملك بائنها الصحة العقد كما يشترط ذلك في الدراهم والدنانير<sup>۲</sup>

خلاصہ یہ کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کی ذریعہ کے ساتھ نقد بھی اور ادھار بھی۔ ہذا مامند

واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۲)

## مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی جامعہ دارالسلام مالیر کوٹلمہ پنجاب

محترم جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی — جنرل سکرٹری مجمع الفقہ الاسلامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ ۲۳/۱۱/۹۰ء موصول ہوا۔ جواباً عرض ہے کہ:

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ "ادھار" جائز نہیں ہے۔ اس کی دلیل ابو داؤد کی یہ روایت ہے:

"ولا یأس ببع الذهب بالنسیئة الاثر حمایة ابید واما النسیئة فلا، ولا یأس

ببع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یثابید واما النسیئة فلا۔"

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطہ کہ معاملہ دست

ہو جائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گہوؤں کو جو کے عوض بیچا جائے

۔ یہ زیادہ ہوں بشرطہ کہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ سود کے اندیشے سے خالی نہیں ہو سکتا۔ آج جس کرنسی کی جو دیولیشن ہے

نہیں کہا جاسکتا ایک ماہ بعد اس کی دیولیشن کیا ہوگی۔

(۳۳)

## مولانا محمد عسلا، الدین صاحب ندوی

ایک ملک کی کرنسی سے دوسرے کسی بھی ملک کی کرنسی کا تبادلہ کی ذریعہ کے ساتھ بھی اور ادھار و نقد کے طور

پر بھی کیا جاسکتا ہے اور ایسا کرنے کو بیع صرف میں شمار کیا جانا میرے خیال میں درست نہیں ہے۔ اس لیے موجودہ دو دیولیشنیں

مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ تمام تر عرفی ہیں جو اگرچہ فطرتی کے حکم میں تو ہیں مگر تمام تر ثمن خلیقہ کے مائل نہیں ہیں۔

اس لیے میرے نزدیک جناب مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے جس رائے کا اظہار فرمایا ہے وہ صحیح ہے اور ان کے

۱۲۵  
نقل کردہ دلائل قابل اعتماد اور بالکل کافی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۴)

## مولانا محمد سعد الدین قاسمی معین مفتی دارالعلوم ہانسکنڈی، آسام

حادثہ مصلیٰ۔ یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ موجودہ دور میں سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی، قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چوں کہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کیا ہے۔ جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریاں امریکہ میں ڈالر اور برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے درآمدات و برآمدات (EXPORT & IMPORT) وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم ہو سکے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنادے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لیے مختلف الاجناس ہو گئیں، کیوں کہ ان کے نام، ان کے پیمانہ اور ان سے بھنائی جانے والی اکائیاں یعنی ریزرگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں۔ اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا (CHANGE) بالاتفاق جائز ہوگا۔

مختلف اجنس ہونے کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا امداد معاملہ نیز کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ اس سے سود لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف دزی چوں کہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اس لیے بلیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت ایک خسیس اور خفیف حرکت ہے اور اس پر تسعیر کے احکام جاری ہوں گے۔ اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، چنانچہ خمس الاثم مرخی

لکھتے ہیں: — واذا اشتری الرجل فلوسا بدر اھم..... فی الدر اھم والدناتیرہ (۲/۲۳)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی رائے سے اتفاق ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

اس رائے سے میرا اتفاق ہے — محمد بشیر احمد عفی عنہ



## مولانا محمد اشفاق سلفی دارالعلوم احمدیہ سلفیہ درکھنگ

مکرمی و محترمی جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی / حفظہ اللہ و رعایا امین

جنرل سکرٹری، مجلس الفقہ الاسلامی، ہند — جامعہ مگر نئی دہلی ۲۰

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ — امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

”دو ملک کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ میں مقابلتہ ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آپ کا مکتوب مع تلمیض اقوال العلماء موصول ہوا۔ آئینہ ناب نے ناچیز کی رائے دریافت کی ہے لہذا حسب الحکم ذیل کی تحریر پیش خدمت ہے۔ بعض ناگزیر جوابات کی بنا پر جواب لکھنے میں کچھ تاخیر ہو گئی جس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت اس کی ایجاد کے ابتدائی دور میں عروضا و اسباب یا بینک کے وثیقہ کی تھی۔ لیکن اب یہ حقیقت پایہ ثبوت کو پہنچی چکی ہے کہ نقد کے مختلف نوٹوں کو بعینہ سونے چاندی کا مقام حاصل ہے۔ اور جس طرح پہلے خرید و فروخت، دیت و تاوان وغیرہ کے لیے سونے اور چاندی کے سکے معیار ہوتے تھے اور سود و زکوٰۃ کا حکم جس طرح ان پر قائم ہوتا تھا، آج یہی حال کاغذ کے نوٹوں کا ہے۔ غرضیکہ سونے چاندی اور مردہ کاغذی نوٹوں کے درمیان معنویت کے اعتبار سے یکسانیت ہے۔ کیوں کہ جملہ اموال کی قیمت بننے کا شرف آج نوٹوں کو حاصل ہے۔ والعمرۃ للمعانی لا للالفاظ۔

اور چونکہ شرعی قواعد اور قیاس صحیح کی روشنی میں نظیر کو نظیر کا حکم دیا جاتا ہے۔ لہذا مختلف ممالک کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے عوض ادھار بیخوابی ہی ممنوع قرار دیا جائے گا جس طرح سونے چاندی کی ادھار بیع ممنوع قرار دی گئی ہے۔ کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سونے اور چاندی کی بیع میں ادھار کو ناجائز قرار دیں اور اس سے ملتی جلتی اشیاء میں ادھار کو جائز قرار دیں۔ جبکہ دونوں کی معنویت و حقیقت یکساں ہے۔ علاوہ ازیں کرنسی نوٹوں کے ادھار معاملہ میں سود حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے۔ لہذا سدا للذریعۃ ونظرا الی القیاس الصحیح ومعاملۃ النظیر بالنظیر کاغذی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت قبض لازم ہے اور ادھار کا معاملہ درست نہیں ہے۔

والہ لیل فی هذا الموضوع حدیث عبادة بن الصامت رخص المرفوع

والعلم عند اللہ تعالیٰ

(۳۶)

## مولانا شاہ قادری سیّد طفی رفاعی ندوی بنگلور

دور حاضر میں کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ہر اعتبار سے ناگزیر ہے اس لیے کہ ایک ملک کے باشندے دوسرے ملک میں جا کر ملازمت کرتے ہیں اور ایک ملک دوسرے ملک سے تجارت کرتا ہے اور درآمد و برآمد کسی بھی ملک کی خوشحالی و ترقی کے لیے کلیدی ذریعہ ہے۔ چوں کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسی الگ الگ منس ہوتی ہے اور وہ ٹمن اعتباری و عرفی ہوتی ہے اس لیے اس میں تفاضل بھی درست ہے اور ادعا بھی صحیح ہے۔ ٹمن اعتباری کی وجہ سے ید ابیدہ کی قید سے آزاد ہے۔ بندے کے نزدیک دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کی بیشی کے ساتھ خواہ ید ابیدہ ہو یا بالنسیہ ہو جائز ہے۔

(۳۷)

## مفتی شمس الدین بازار مفتی کفایت اللہ دہلی

مترمی و کرمی! سلام علیکم ورحمۃ اللہ  
مرسلہ خط مورخہ ۲۳ نومبر سنہ موصول ہوا جس میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے خیالات دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں اور رائے معلوم کی گئی ہے۔  
اس سلسلہ میں خاکسار کی رائے یہ ہے:  
دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی اجازت پر برادر م نجات اللہ صدیقی صاحب کا اندیشہ زائل ہو سکتا ہے اگر ہم کرنسیوں کی حیثیت کا تعین کر لیں۔ یعنی یہ کہ آیا کرنسی ٹمن خلقی ہے یا ٹمن عرفی۔ اگر یہ تسلیم کر لیں کہ عرفی اور اعتباری ہیں تو اس میں تفاضل و نسیئہ کا جواز تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں رہنا چاہئے۔  
میرے نزدیک کرنسیاں ٹمن عرفی ہیں۔ لہذا تفاضل اور ادعا دونوں جائز ہے۔ مزید برآں ید ابیدہ کی شرط قابل عمل نہیں معلوم ہوتی۔

## مفتی رحمت اللہ رفاعی و مفتی محمد علی قاسمی

فقہاء کی تصریحات پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ دو ملکوں کی کرنسی مختلف جنس ہیں اور ٹمن عرفی ہیں اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کی وجہی کے ساتھ نقد یا ادھار دونوں جائز ہے۔

(۳۹)

## مولانا عجاز احمد اعظمی، عظم گڑھ

محترم و مکرم جناب قاضی صاحب! زید مجدہم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!  
مزاج گرامی!

دو ملکوں کی کرنسی کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں گرامی نامر ملا۔ اس باب میں مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے درست ہے۔ درحقیقت دو ملکوں کی کرنسیاں باہم ہم جنس نہیں ہیں اور نوٹوں کی نقدیت عرف و اصطلاح پر مبنی ہے۔ اس لحاظ سے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے لیے نقد نہیں بلکہ عر دمن ہوگی۔ اس لیے اس پر بیع صرف کا اطلاق نہ ہوگا۔ لہذا ادھار تبادلہ جائز ہوگا۔

(۴۰)

## مولانا عبید الرحمن اعظمی، برہانپور

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کی زیادتی کے ساتھ جائز ہے جیسا کہ علماء متفق ہیں، نیز ادھار بھی جائز ہے کیونکہ موجودہ کرنسیاں ٹمن حقیقی نہیں ہیں بلکہ حصول ٹمن و حصول اسباب معیشت کے لیے بدرجہ رسید کے ہیں۔ لہذا جن حضرات کی رائے میں ادھار ناجائز ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔ یہ کہ نقد اور ادھار کے مطالبہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ کرنسین میں اس شیا باہم جنس ہوں تو مساوی اور تبادلہ یا بیع جائز ہوگی اور یہاں پر کرنسیاں نہ تو ہم جنس ہیں اور نہ ہی ٹمن حقیقی ہیں لہذا کی زیادتی کی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ حوالہ کے لیے مبسوط دالی دہی عبارت جس کو مولانا تقی عثمانی نے اپنے مقالہ میں درج کیا ہے کافی ہے۔ اس کے علاوہ مفتی عزیز الرحمن صاحب کی رائے میں فتح القدیر کا حوالہ بھی مفصل ہے۔ اس کے علاوہ ہدایہ اور مسودہ کی اور بھی عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو حوالہ دیا ہے وہ تو کسی بھی طرح اس باب میں فٹ ہی نہیں ہو رہا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب



## مولانا عزیز القاسمی، راور کیسلا، اٹلیسہ

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے اختلاف جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار جائز ہے۔ فقط

(۴۲)

## مولانا ابوالکلام، مدرسہ مظاہر العلوم، سیلم

کرنسیوں کا دار و مدار ملک کی اقتصادی حالت پر مبنی ہوتا ہے (کرنسیاں سونا چاندی ہرگز نہیں) بلکہ یہ شمن عرفی و اصطلاحی ہیں، ہر ملک کی کرنسی جنس مستقل ہونے کی وجہ سے اس میں ادھار جائز ہوگا۔ فقط

(۴۳)

## مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ

مختصری ڈاکٹر منجات اللہ صاحب صدیقی نے کرنسی کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں جس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بابت میرا خیال بھی وہی ہے جس کو مولانا محمد تقی صاحب عثمانی سے نقل کیا گیا ہے۔ میرے نزدیک کرنسی نے اگرچہ اب شمن کی حیثیت اختیار کر لی ہے لیکن بعینہ اس پر وہ سارے احکام جاری نہیں ہوں گے جو کہ شمن خستہ یعنی سونے و چاندی کے ہیں بلکہ کرنسی کے احکام کچھ ان سے مختلف بھی ہوں گے۔ منجملہ ان احکام کے یہ بھی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ نقد ہونے کے ساتھ ادھار بھی ہو سکتا ہے۔ محض نقد ہی معاملہ ہونا اگرچہ جنس مختلف ہو یہ صرف بیع صرف کا حکم ہے اور بیع صرف حقیقی سونے و چاندی میں محصور ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴۴)

## مفتی احمد خان پوری، ڈابھیل، گجرات

حامدًا و مصلیًا و سلمًا۔۔۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے آپسی تبادلہ کی صورت میں اگر اس طرح معاملہ ہو کہ

احد البدلین پر مجلس میں قبضہ ہو جائے تو یہ جائز اور درست ہے۔ البتہ یہ معاملہ اس درجہ شیوع پا جائے کہ اس کی وجہ سے ملکی معیشت خطرہ میں پڑ جائے یا کوئی آدمی اس کا پیشہ بنالے تو یہ درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس صورت میں ملک و قوم کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔ نفس جواز کا ثبوت فتح القدیر کی اس عبارت سے ہو رہا ہے :

وفی شرح الطحاوی مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس ادا الدراهم ثم اختلفا جازا البیع  
لأنهما اختلفا عن عین بدین ۱

فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۵)

## مولانا سعید احمد پالپوری دارالعلوم دیوبند

- (۱) دو ملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں۔ پس قدر و جنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں البتہ دونوں عوض ادھار نہیں ہو سکتے۔ للسنہی عن بیع الکالی بالکالی۔
- (۲) ہر ملک کی کرنسی منفردا ثمن عرفی ہے۔ فاحکامہ واضحه۔
- (۲۶)

## مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نسیئہ بھی درست ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

(۲۷)

## شمس پیرزادہ بمبئی

ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ید ابید کی قید لگانا اس لیے ضروری نہیں ہے کہ یہ ثمن اعتباری ہے۔ نیز اس قید کے ساتھ معاملہ کرنا عام طور سے ممکن نہیں ہے۔

ورقة حول: عمل هيئات الرقابة الشرعية ومشكلاتها  
بالمصارف الإسلامية وبعض الحلول المقترحة لها

## مقدمة

الدكتور على جمعة، عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصارف الإسلامية المحامي بالقاهرة.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول  
الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فمع نشأة المصارف الإسلامية وبسبب  
الازدواجية التي يعيشها العالم الإسلامي ظهرت الحاجة الى وجود هيئة ضابطة  
للحلال والحرام لمسيرة تلك المصارف، وتعددت اسماؤها بحسب تصور  
وظائفها، ومكانها في الهيكل الإداري، ففيل هيئة الفتوى الشرعية وقيل هيئة  
الرقابة الشرعية والهيئة الشرعية والرقيب الشرعي ومفتى المصرف .....  
..... الخ وتلك الازدواجية التي نتحدث عنها هي الازدواجية في التعليم  
اولا: حيث فصل ما سمي بالتعليم الديني او الشرعي عما سمي بالتعليم المدني  
من عصر محمد على بمصر وبعد الاتصال المباشر والعميق بالمغرب اثر الحملة  
الفرنسية على الشرق المسلم وكان اثر تلك الازدواجية عدم وجود الفقيه المتخصص  
في فرع من فروع العلم التطبيقي فاذا عرضت مسألة في الاقتصاد او غيره  
على فقيه شرعي انتظر رأي المختص في ذلك الفن حتى يعلم الواقع الذي يسوق  
حكم الله عليه وانتظر كذلك المختص رأي الفقيه حتى يعلم حكم الله في  
المسألة فيتبعه وكم من مشكلات في التصوير والفهم أو في عدم الحاجة



التامة بالواقع سبب التأخر في إصدار الحكم أو الخطأ فيه -

وثانياً الأزواجية في النظام حيث يعيش المسلم بمقيدته وسط نظام لم ينسب منها ولم يبق عليها وفي وسط قوانين وأعراف ليست من الإسلام في شيء وفي وسط متعملين قد لا يكون الإسلام أكبر فالمصرف عامة أداة محايدة تترجم عن النظام الذي تمثله تلك الإدارة ولا يتم الاستفادة منه بصورة كاملة إلا إذا عمل في نظامه حينئذ سيحقق أعلى نموذج في العالم الأفضل نظام اقتصادي ولا تنتهت كل المشكلات الاقتصادية الحارة بل المصرفية من عالمنا اليوم -

### اطلالة على الرقابة الشرعية :

١- الرقابة الشرعية في المصارف اليوم قد تكون هيئة مكونة من ثلاثة أفراد أو أكثر وقد تكون فرداً واحداً وبفضل الكثير أن تكون ثلاثية حيث تنتنوع الآراء وتكون أكثر وضوحاً وثقة وأبعد عن التهمة وعن التشكيك في رأيها ويعترض بعضهم على زيادتها كذلك عن ثلاثة حيث يكثر الاختلاف وينتشر وتتعهد مع تلك الزيادة في العادة المدارس والمذاهب المنتسب اليها أفراد تلك الهيئة مما يجعل الخلاف الراجع إلى أصول كل فقيه منهم أمراً وارداً حتماً . وفي بعض البنوك مكتفى بفرد واحد حيث يكون حجم البنك صغيراً ومعاملاته محدودة كما وكيفاً مما لا يحتاج معه إلا إلى رقيب واحد .

وأرى أن لا يقل عدد أفراد الهيئة عن ثلاثة أفراد وإن في ذلك تعزيراً لموقفها وحلاً لبعض المشكلات التي سننظر من لها في هذا البحث إن شاء الله وأنه الزيادة أمر راجع إلى حجم العمل وطبيعة المصرف والوظائف الموكولة اليهم وتقسيم العمل بينهم ومركز الهيئة من المصارف الأخرى ومن هيئة رقابة مركزية إن وجدت -

٢— وقد تكون هيئة الرقابة مضيئة من الجمعية العمومية وهي التي لها وحدها حق اقالمتها ومحاسبتها وكذلك تحديد حبرها كما سيأتى قريباً وقد تكون معنية من مجلس ادارة البنك وله وحده ايضاً اقالمتها ومحاسبتها وتحديد اجبرها والحالة الأولى أفضل بدون شك حيث تشعر الهيئة باستقلالها وعدم انتمائها الى أى اتجاه سوى الحق المطلوب منها بياسه كما انه لا يكون هناك شائبة من الضغط عليها وسو الخفى نفسياً كان أو ادارياً.

٣— ويرتبط بذلك تحديد اجبر الهيئة ان كانت مأجورة مارياً برابت شهرى أو مكافأة مسئولية متطوعة وهل تدخل فى توزيع الارباح كشأن اعضاء مجلس الادارة أو أن الهيئة متطوعة ؟ ويفضل كثير من الباحثين والعلماء اللجنة التطوعية حيث تحتل أعلى صورة من صور الاستقلال فى الراى والبعد عن المعطنة على أن كثيراً آخرى يرميدون عكس هذا الراى ويقولون بوجوب اعطاء الأجر لأعضاء هذه الهيئات بل ينبغى عندهم أن يكون كأجر المثل ولا يكتفى بالأجر الرمزي البسيط وحببتهم فى ذلك أنه يجب تحميل اعضاء الهيئة المسئولية المدنية والجنائية بله الشرعية والاجتماعية عن الاضرار المترتبة عن الخطأ فى الفتوى أو القصور فيها وهذا لا يقتضى الا اذا كانت الهيئة معينة (سواء من الجمعية أو المجلس) بأجر تكتمل به عناصر الوظيفة يترتب عليها ويتفرع منها تلك المسئولية وأنه فى حالة عدم وجود الأجر وسير الامر فى صورة التطوع فانه يمكن التخلص بسهولة من تلك المسئولية من هذه الاضرار ولا تبقى الا المسئولية الأدبية التى لا تكفى وحدها فى مجال المال -

و أرى أن مسألة وجوب اعطاء الأجر من عدمه راجعة الى مسألة مدى الزامية قرار الهيئة ومكانتها فى الهيكل الادارى وأنه يجب الاعطاء فى حالة الزامية القرار -

٣— وكذلك جرى الكلام عن مصدر اعطاء الأجر هل هو المصرف أو جهة أخرى

وإذا كان المصرف فمن الذى يحدده الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة كل ذلك سعيا الى صياد الهيئته واستقلالها بحيث تظهر دائما بالصورة اللائقة لمكانتها ومكانها واحسن الصور بطبيعة الحال أن تقوم جهة اخرى غير المصرف بصرف اجور الهيئته ويتساءل الكثيرون عن تلك الجهة من تكون ؟ ويقترح بعضهم أن تكون هيئة مثل اتحاد البنوك أو المصرف من الأوقات ان كانت باقية ففى بعض البلاد أو غير ذلك من الصيغ التى يمكن اقتراحها فى المستقبل وتكون قابلة للتنفيذ وانما المطلوب فكرة فصل العطاء عن جهة الادارة فانه لم يمكن ذلك فالصور التالية هى ان تحدد الجمعية العمومية لمجلس الإدارة قدر المكافاة أو الراتب وزيادتها او نقصانها وكيفية دفعها ..... الخ .

وقد تكون الرقابة الشرعية تراقب على كل أنواع المعاملات التى يقوم بها المصرف وقد تراقب على جميع الصور مراقبة سابقة فقط أو سابقة واثناء سير العملية أى "مواكبة"

ويرى بعضهم أن تتم المراقبة لاحقة أيضا ويعترض على ذلك بان تلك الرقابة اللاحقة لا معنى لها مع وجود الرقابة قبل وأثناء سير العملية ولا يتصور تلك اللاحقة الا فى حالة عدم وجود سابقة أو مواكبة أما مع وجودهما فلا يتصور فائدة لتلك اللاحقة ويرد على ذلك الاعتراض بأن هناك صورا يحتاج فيها الى الرقابة اللاحقة مع وجود سابقة و مواكبة و ضربوا لذلك مقالا بسفينة سياحية قام مصرف اسلامى ببيعائها وبيعها مرابحة والمشهور من تلك السفن أنها تباع الخمر واشترط البنك على المشتري الا يفعل هذا فاقرب بذلك فينبغى متابعة تلك العملية والتأكد من عدم وقوع ذلك المنكر مدة علاقة المشتري بالمصرف وهى مدة السداد فهذه من الرقابة اللاحقة، واجيب بان هذه رقابة مواكبة حيث ان العلمية لم تنته بعد أقول قد تراقب الهيئة مراقبة كلية كما وصفنا وقد تكون مراقبتها جزئية أى على عمليات مختارة اختيارا عشوائيا للاختبار والتأكد، وكذا لك بعرض المشاكل



والصور الجديدة فقط وعدة عمليات كنموذج لسير العمل (أى من كل عقد من العقود الجارى اعدل بها بالمصرف صورة).

٦— وتستلزم الرقابة الكلية على الأنواع تفرع هيئة الرقابة الشرعية وهذا يكون لها مكانها فى الهيكل لادارى بالمصرف و الذى يتبع مباشرة مجلس الادارة ويكون رئيس هيئة الرقابة الشرعية عضواً بذلك المجلس يحضر جلساته ويشارك فى قراراته وقد يتفرع الرئيس فقط وذلك حسب حجم يحضر العمل وامكانات المصرف.

اما اذا كانت الرقابة على جميع الصور فهذا يلزم منه وجود رقيب شرعى فى موقع العمل وتكون تأشيرته على جميع الملفات احدى الخطوات المطلوبة لانتمام العملية وهذا الرقيب يقترحه بعضهم موظفاً أو مجموعة من الموظفين يتبعون الرقابة ويكون لهم الحق فى حضور جلساتها وفى الاطلاع على جميع المسجلات و الملفات واللوائح والنظم فى أى وقت سادوا وشأنهم فى ذلك شأن مراقب الحسابات.

ويعترض كثير من التنفيذيين على هذه الصورة ويرونها معطلة للعمل، وان من القواعد الذهبية فى عمل المصارف " السرعة فى اتخاذ القرار " وان وجود الرقيب الشرعى فى الواقع الآن بهذه الصفة معطل للعمل ولاتخاذ القرار ويرون الاتجاه الموبد على ذلك بان الرقيب الكفاء الفاهم ليس معطلاً انما المعطل رقيب قليل الكفاءة وهنا يرجع الامر الى الوظيفة ذاتها ويجب المقترحين بان ذلك الشرعى الكفاء على هذا المستوى ليس بيننا الآن وانه العامول حيث يصبح مدير كل ادارة هو ذلك الفقيه المتخصص ولا نحتاج بعد ذلك الى رقابة كهيئة مستقلة املا حيث ستتدخل فى نفس الهيكل بحيث يسمح رئيس مجلس الادارة من العلماء الشرعيين أو من كبارهم ونحن نتكلم الآن على الواقع لا على ما ينبغي أن يكون وأرى أن الخلاف يكاد وان الرقيب لا بأس به ولا ضرر اذا وجد الكفو

المناسب ورأى ان الرقابة الكلية على الصور اولى فان لم يمكن فالرقابة على الانواع الضابطة ليس العمل فان لم يمكن فالرقابة الجزئية على ما قد مناو يجب التنبيه الى ربط ذلك كله با مكافات البنك وحجمه وطبيعته عمله وتوافر الشرعيين عنده وكفاءاتهم العلمية شرعية ومصرفية وان المقصود هو النجاح في العمل التجارى والمصرفى من خلال الشرع لا الفشل من خلاله.

٤ — و على ذلك فقد يكون مجال عمل هيئة الرقابة هو تلقى الاستفسارات وبعض المشكلات والاستفتاءات من الادارة فقط وقد تكون الفتوى فى النواع العقود او جميع الصور ولكن يرى بعضهم اضافة مسئولية ايجاد البديل وهى جد دقيقة وخطيرة وذلك لعدم وجود السوابق فى هذا الشأن من جهة ولعدم تخصص الشرعيين بالامور القامونية والمالية التى تتيح لهم تخير أو اختراع البديل العملى المناسب على أننى أرى والمس بالتجربة العملية أن كثرة الاحتكاك والمتفاعل بين الشرعيين والمصرفيين ودوامه على فترة كبيرة يتصل منا بالتدريب الى اقتراح البدائل فلا بأس من توجيه النظر الى تلك المهمة كامل وشيك التحقق.

٨ — ويرى بعضهم اضافة مسئولية اخرى عاتق الرقابة الشرعية وهى التوعية سواء كانت توعية للعاملين بالمصرف أو كانت توعية لجمهور المتعاملين حيث يحتاج العاملون بالمصارف الاسلامية اليوم الى كثير من حل استفساراتهم ومراجعة قناعاتهم فى وسط تلك الازمات والمشكلات التى يحيها المسلمون عامة والمصرفيون بوجه خاص ويؤثر ذلك على سير العمل وعلى حدى الانتماء للمصرف فكرة وعملا تأثيرا واضحا ويرى آخرون أن هذا من وظائف ادارة التدريب واننا بذلك تخرج الرقابة لمن وظيفتها الأساسية فى الافتاء ويرد على ذلك بان للرقابة الشرعية تاثيرا خاصا على العاملين وأنه لا بأس من اشتراك ادارة التدريب فى تنظيم العلاقة بين الهيئة والعاملين بالمصرف وتنظيم الصور التى يمكن ان تتم بها هذه العلاقة من لقاءات برورساء الأقسام الى لقاءات خاصة مع

مجموعات متتالية من العاملين الى محاضرات عامة أو دورات تدريبية أو ندوات علمية  
تعرض المشكلات العملية اليومية أو غير ذلك من الصور.

أما علاقة الرقابة بالمتعاملين فيرى بعضهم فكرة البنوك الإسلامية لم  
تتضح حتى الآن عند كثير من الناس وأخذت سمعته سيئة عند بعضهم وإن كان  
قليلاً وهي عند آخرين غنيمة يحاولون الكسب منها وليست رسالة يحاول  
المسلمون تطبيقها في واقع الناس وفي كثير من الأحيان يحتاج هؤلاء الى شيء من  
عزم الرأي الشرعي الذي يكون له حجة عنده إذا صدر من علماء الشريعة أو يحتاج  
الى شيء من الوعظ والتذكير وخاصة عند المظل الذي ابتليت به كثير من المعارف  
الإسلامية وتجربة استخدام الرقابة الشرعية في وعظ المماثل لعله ان يسرع  
بالسداد لم تطرح في واقع العمل - في علمي - حتى الآن ويعترض علي بعض الباحثين  
باعتبار أنها تخرج الرقابة الشرعية ايضاً عن وظيفتها الى اعمال جانبية ليس لها  
خبرة في ادارتها وأرى ان هذا باب جديد يمكن أن يكون في الحساب لتطوير دور  
ومفهوم الرقابة الشرعية وردها الى أصل منشأها وهي ( الحسبة ).

٨ — ويمكن أيضاً أن يضم الى وظيفتي الافتاء والتوعية وظيفة التحكيم بين  
المصرف والمتعاملين معه حيث ان اجراءات التقاضي خاصة في ظل قوانين غير  
إسلامية أو ليس الاسلام هو المرجع لها تأخذ جهداً ووقتاً ومالاً يجعل عملية  
المطالبة بحق المصرف عند عملية غير اقتصادية خاصة في العمليات الصغيرة  
ويمكن ان ينص على هيئة الرقابة الشرعية كحكم في العقود المبرمة بين المصرف وعملائه.  
ولم تتم بصورة فعالة حتى الآن وظيفة التحكيم من هيئات الرقابة  
ويرى بعضهم أيضاً ان التحكيم يخرج الرقابة عن وظيفتها ويثقلها بشئ  
آخر لا اختصاص لها به ويرى آخرون ان امانة التحكيم الى وظيفتي الانتاء والنوعية  
يستلزم معه تسمية تلك الهيئة باسم الهيئة الشرعية للمصرف حتى  
مجالها كلما ذكر.



١٠ — وهناك ايضا في النظر والعمل كلاهما خلاف في مجال عمل الهيئة من ناحية طبيعته ما يعرض عليها هل هو لفتاوى الخاصة بالعقود وبتطبيقها أو انه يتعدى ذلك الى الجانب الاداري ايضا فتعرض عليه اللوائح والقرارات و اى أحد تعرض عليه فقط ما يحتاج الى معرفة حكم الله فيه سواء تعلن ذلك بالادارة أو بالعقود أو حتى بالجانب الفني بالمصرف -

فقد عرضت على احدى هيئات الرقابة سوال حول مدى احقية الادارة في فرض ذى معين على العاملين بها حيث المفروض بعض العاملين على ذلك وعلاضه ايضا سوال حول كيفية وضع نظام محاسبى يكفل تحقيق العدل طبقا للشريعة في توزيع الارباح بين المودعين والمؤسسين وعن كيفية جريان الانتخاب بالجمعية العمومية لمجلس الادارة وغيرها من الحالات التى مؤيد ما نقول.

١١ — ولقد وجدت من هيئات الرقابة من تعمل من خلال مركز للأبحاث يهتس لها السوال فقد ما قالوا ، حسن السوال نصف العلم وان مراحل الفتوى تبعا بتصوير المسئلة تصويرا صحيحا ثم بالتكليف ثم معرفة الحكم ثم ايقاع ذلك الحكم على الواقع بملا بساته فقد يتغير لنحضر ضرورة أو حاجة نزلت منزلة الضرورة أو ارتكابا لأخف الضررين أو لتحقيق المصالح أو العمل بالعرف الصحيح الى غير ذلك وتوفر مراكز الأبحاث المراجع وتقوم بعمل الأبحاث النظرية والعيدانية لخدمة هيئة الرقابة الشرعية فيما تطلبه -

واكثر هيئات الرقابة حتى الان لم تقم بذلك ولم تسعى اليه وبعضها يفعله بشكل صوري ، وبعضها يكتفى بأمانة السر للقيام بهذه المهمة خاصة اذا كانت الامانة هي في نفس الوقت جزءا من مركز الابحاث التابع للمصرف على اننى أرى عدم كفاية مثل هذه الامانة وانه لابد من مركز للأبحاث والدراسات يتبع هيئة الرقابة مباشرة ويعمل من أجلها منها واليهما سوء في اعداد الأسئلة او عمل الابحاث بجميع انواعها ان وجود مركز ابحاث يساعد بل هو اساس فى

قيام الهيئة باقتراح البدائل التي لتسعد على الحل من الناحية الشرعية فحسب بل ايضا المناخ من الناحية القانونية والمريح من الناحية الاقتصادية وهذا يلزم منه اطلاع دقيق و واع على القوانين الحاكمة كى بلد المصرف وعلى حالة سوى المال المحلية و المالية وهى امور اكبر من أن يحياها بها شح واحد تخصص فى علوم الشرع وفرغ نفس لها بل انى اذهب الى أبعد من ذلك لأقول ان مراكز الأبحاث لازمة للمصارف الاسلامية حتى بعد تحقيق أمل (الفقيه المتخصص) وظهوره على ساحة العمل -

١٢ — ويجرى الكلام والعمل ايضا على مدى الزامية رأى تلك الهيئة فمن المصارف من تجعله استشاريا و أرى أن يكون الزاميا حتى تترتب على ذلك المسئولية التي اشترت اليها عن علاج -

مسئلة الاجبر وكون الرأى استشاريا يفوت المقصود الأهم من الرقابة الشرعية ويكر عليها بالبطلان على أنه فى بعض الحالات لايجب المصرف لاهلية لعملية الافتاء والرقابة وضع وجود عالم شرعى يمكن ان يستفاد به وتلك الحالة فقط ولواقعها يجوز جعل رأى ذلك الرقيب استشاريا حتى اذا ما ترتب على فتواه ضرر أو كانت محل شك رفع الامر الى علماء آخرين بمعلمهم وخبرتهم -

١٣ — والكثير من هيئات الرقابة الشرعية تصدر تعزيرا سنويا وهذا التقرير كثيرا ما بعد فى قوة تقرير مراقب الحسابات وعدم وجود ذلك التقرير أساس نحاسب عليه الادارة من قبل الجمعية العمومية والقليل لا يصدر تقرير وهذا خطأ ينبغى أن ينتهى والهيئة تطلع على ميزانية البنك والحسابات الختامية و دليل الحسابات وتقرير مراقب الحسابات وبعض العمليات التي تختار عشوائيا ( اذا كانت الرقابة جزئية ) وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية فى البنوك الاسلامية الأخرى ثم تضمنين تقريرها صورة واضحة لما عليه المصرف من الناحية الشرعية

وينبغي ان تتضمنه ملاحظاتها ان وجدت وان تكون قد ناقشت الادارة على مستوياتها المختلفة في هذه الملاحظات.

ومن المطلوب توحيد المعلومات الاساسية التي ينبغي أن يعترض لها التقدير كذلك المستندات التي يجب الاطلاع عليها وطريقة اعداده وطريقة مشكلات المصارف من خلاله ولعل هذا يكون من أهداف الرقابة شرعية المركزية التامة لاتحاد البنوك الاسلامية.

١٣ و سعيًا وراء توحيد الراي وعدم اضطراب الفتوى وصورها خطأ في بعض الأحيان ما لاحظنا التصوير التكميلي أو حداثة المعاملة وتمذر معرفة حكم الله من خلال الفقه المعاصر أو غير ذلك من اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية وسعيًا أيضًا وراء استقلال الفتوى عند الإدارة أنشأت بدل أول هيئة رقابة شرعية مركزية أو قل انما الهيئة التي يشارك فيها رؤساء هيئات الرقابة بالبنوك الأعضاء في اتحاد البنوك الاسلامية وكان القرار أن يكون مصرها القاهرة ترفع اليها الأسئلة التي تحتاج الى إفتاء وتلتزم بفتاويها جميع هيئات الرقابة العاملة بالمصارف الاسلامية المعاصرة.

وحتى الان لم تظهر الفوائد المرجوة من هذه الهيئة بصورة ملفقة للنظر ويعترف على ذلك الاسلوب كثير من المهتمين بالمصارف ويرى ان ذلك لايفضل الاستقلال ويحجر على انطلاق الآراء وتعددتها هو الامر الذي يولد الثروة الفقهية الجديدة وانما لنا في حاجة اليوم الى راي يوجه بقدر ما نحن في حاجة الى تعدد الآراء واختلافها بل واختلاف مناهج أصحابها في استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لان هذا التعدد والاختلاف انما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد لأن مقصود الكل هو الشرع الشريف ومع ذلك فانه الخلاف الذي سيولد الاتفاق بعد الاتفاق بعد النجاح في العمل وتمحيص الأدلة وطريقة معرفة الاحكام فيها.



وأرى أن تستمر هذه الهيئة حيث يتوفر لها ما لم يتوفر لغيرها من  
امكانيات وبها ما ليس بغيرها من علماء على أن يكون رأيها استشارياً يلتزم به  
من أراد، وإن على المخالف لها أن يبين على سبيل الوجوب لا الذب جهة خلافه  
معها دليله ويفند رأيها وبذلك نستفيد على كل حال -

### مشكلات الرقابة الشرعية من واقع العمل

والرقابة الشرعية حيث العمل تتصل وتتفاعل مع جهات عدة، منها  
الإدارة والعاملين بالمصرف والأفراد، كما أنه لها مشكلات مع نفسها  
كشخص اعتباري يمثل أفراد ومشكلات مع الواقع الذي نعيشه اليوم ومشكلات  
مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية والمختلفة ويمكن تلخيص  
ذلك فيما يلي :

١- علاقة الرقابة الشرعية من الإدارة هي صورة حية للعلاقة بين المنظرين  
وأصحاب المبادئ وبين التنفيذيين حيث يتصل التنفيذيون بالمشكلات اليومية  
ويكون مقياسهم عادة هو تحقيق النجاح الذي غالباً ما يتمثل في الربح المادي  
خاصة وإن المصرف مؤسسة مالية بالدرجة الأولى وغمرة الإجراءات والإحكاك  
اليومي قد يعنى على التنفيذيين الهدوء أو الغضب، وإفراد الرقابة الشرعية عادة  
يتمسكون بالأحكام الشرعية وتحدث من تلك المقابلة بين الحاجة إلى السرعة  
لسير العمل والحاجة إلى الوقت الدراسة الجديده من ناحية وبين ميل الإدارة إلى  
الناحية العملية والرقابة إلى النظرية في بادى الرأي متحدث مفارقات ومشكلات  
تحاول الإدارات التدخل في عمل الهيئة حتى وصل الحال في بعض الأحيان إلى حضور  
مندوب عن الإدارة لمحاولة التأثير عليها أو معادله مناقشة الإدارة في فتاوى هيئة  
الرقابة وقد يصل الحال أيضاً إلى صيغة السؤال بطريقة شبه مضللة أو تحاول  
سلفاً التأثير على الهيئة وقد يصاغ السؤال أيضاً بطريقة ناقصة أو مخالفة للواقع

والخطأ في التصوير يؤدي إلى الخطأ في الفتوى بدون شك وقد تؤثر الإدارة على الهيئة في مرحلة التكليف بتدخلها في إعطاء معلومات غير دقيقة أو التأشير على الهيئة في تقدير الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها ويجب قطعاً على الإدارة أن تترك الفرصة للرقابة لتؤدي مهمتها وأن تعرف أننا في مرحلة انتقالية مازالت بعض البلدان الإسلامية ترفض قيام المصارف الإسلامية بل وأنه في تلك المرحلة والتجربة في بدايتها يجب الصبر والمثابرة حتى نصل إلى هدفنا المنشود وتستقر الأعراف المصرفية الإسلامية ويتخرج الفقيه المتخصص وكذلك تريد الإدارة تقريراً نظيفاً خالياً من الملاحظات وتحصر على ذلك مهما ارتكبت من المحظورات وعلى الجميع التواصي بالهدوء والصبر حتى نصل إلى المقصود.

٢— ولا قالة مشكلاتها مع العاملين حيث يلجأون إليها لنصفتهم من الإدارة ويريدون أن تحكم لهم على كل حال ذلك يشرع أفهام خاطئة ومعاني مغلوطة عن الدين وسماحته وعن العدل والإنصاف ما هو؟ ويجب على الرقابة أن تتخذ سبيل الحكمة في مثل هذه المواقف حتى لا تفقد مكانتها عند العاملين والتي يمكن بتلك المكانة التوعوية السابق ذكرها وأن لزم الأمر يمكن للرقابة الشرعية تصرفات عليها على العقود واختيار المجال الأضيّق إن رأت أن ذلك يحقق أحسن الصر ويوصل للمقصود من أقرب طريق.

٣— أما مشكلات الهيئة مع نفسها فتتمثل بتغير أفراد الهيئة بالوفاة أو الاستقالة وهذه التغيير يؤثر كثيراً في كفاءة الهيئة ويحدث فراغاً قد لا يتيسر ملؤه وإن ملئ فتأخر يختلف في المشرب والاتجاه مما لا يجعل بزيق العمل على حالة الأول على كل حال كما أن من مشكلات الرقابة مع نفسها كشخص معنوي المشكلات بين هيئة رقابة جديدة وهيئة رقابة سابقة خاصة حينما تختلف الفتاوى بين الهيئة خاصة إذا كانت فتاوى في مسائل حيوية أو قام السبب

بتبیینها والعمل بمقتضاها وهیاً نفسه علیها أو كانت أكثر انتشاراً فی العمل  
بها وأرى حلاً لذلك الا تعرض مسألة أخذ فیها الرأى الشرعى من هیئة  
سابقة على هیئة لاحقة فبان القاعدة ( ان الاجتهاد لا ینقض بالاجتهاد ) .

ولكن تواجه الهیئة مشكلة قریة خطيرة وهی اذا ما كانت ترى انه راس  
الهیئة السابقة مخالف للنص والاجماع فی رأیها وأنه محض خطأ، مثل عرض  
التأخیر الذی أحله بعضهم وراء الآخرين محض الریا المعروضة ههنا اختلف الهیئات  
فی العمل فواحدة أمرت الإدارة لعدم ذکر تلك المسئلة فی المعروض علیها ونصت فی  
تقریرها الشرعى أن المعاملات التى تقوم بها المصرف عملى وتعد الأحكام الشرعیة  
وطبقاً لما رأته الهیئات السابقة حتى تخرج عن عهدة ذلك .

وأخرى تمسكت برأیها وواجبت على البنك عدم قبول الفتوى والرجوع بئها  
حتى أدى ذلك بعضهم الى الاستقالة لعدم قدرة البنك تنفیذ ذلك الرأى والعمل  
هیئة الرقابة المركزية تحل مثل تلك المشكلات .

٢— و تواجه الرقابة الشرعیة مشكلات الواقع فهو من ناحية تتغیر ومن ناحية  
أخرى خیان ذلك التفریع سریع كما ان الواقع فی بعض الأحيان غایة فی التعقید  
والترکیب كما أنه یشتمل لذلك على صور خارجة عن العقود العسماة المعروضة،  
ولوقع هذا الهیئة فی مشكلة الأولى هی التکییف الصحیح لتلك العقود  
الجديدة والثانیة هی عدم وجود قواعد وضوابط تسترشد بها فی التعامل  
مع سرعة التفریع، لقدواجه القانونيون مشكلة سرعة تفریع ما یمتدعه الإقتصاد  
والمصرفيون وخبراء المال من الناحية القانونية .

ولكن الشرعیین مشكلتهم أكبر الآراء والافكار كما أنهم غیر مقیدین  
بقواعد أساسية فی تفکیرهم وتکییفهم کیف ما یحلولهم بخلاف الشرعی



الذين تحد هم الأحكام الشرعية وحل تلك المشكلات انما يكون بتشجيع الدلائل الشرعية في الجامعة ومراكز الأبحاث و المؤسسات العلمية والديبلوماسية على ذلك فليس للطريق نهاية بل العلم ينبغي أن يواكب الواقع المتطور السريع وهذا الحل وان كان يتعلق بامر خارج هيئة الرقابة وما يمكن أن تقوم به الا أنه متعين في رأى لحل تلك المسئلة -

هـ — وهناك مشكلات مع مسألة الاجتهاد والتقليد مع أى المذاهب و بأى الاتجاهات داخل المذهب أو المذهب الى قضية التلقيق بشروطه المعروفة واذا كان الاجتهاد هو السبيل فهل يجتهد كل أحد ونعرف أن هناك شروطا للاجتهاد في اصول الفقه أو أن تلك الشروط نفسها أصبحت محل نظر ويجب تغييرها ؟ وأرى في هذه المسئلة مع ما قبلها أن الشرعية الاسلامية مع رصانه بنائها بضخامة تراشها الفقه في غاية الرضوح والبساطة الذي يمكنها من التقاء الى يوم الدين تحقق السعادة للناس في الدارين الدنيا والآخرة -

وأرى :

الف : أن المسائل المصرفية بوضعها في العصر الحديث تتعلق بالشخصية المعنوية وان هناك اختلافا في جريان الأحكام (أى بعض الأحكام) بين الشخصية الطبيعية والمعنوية وأن هذا الخلاف يدفعنا الى تكبيف جديد للواقع من خلال السعى الى تحقيق المقاصد التي اتي الشرع الشريف برعايتها وعلى ذلك ستكون عندنا مجموعة من العقود الجديدة التي لا تندرج تحت عقد من العقود العاة في الفقه الاسلامي الموروث.

ب : نحن بذلك نحفظ على تراشنا رونعة ونحترم رصانته وضخامته وشدة شبكه ونأخذ منهاج السلف في التفكير والثقة في دين الله ولا نقف عند المسائل التي امامهم فأجابوا عنها فمن أراد أن يقلدنا فليقلد هم في شبه المسائل التي عرضت عليهم فليقلد هم في مسائل

لم تعرض عليهم بالمرة ولم يكن واقع المعروض عليهم كواقع المعروض الأ  
وعلى ذلك نخرج من الحيرة هل خطاب الضمان كفالة أو وكالة؟ وما الضرر إذا  
عدونا، عقد جديد لم يكن من قبل ثم اجبرينا عليه شروط العقد وأركانه فإذا  
رأيناه خاليا من الفرر والريا والغش والتدليس وغيرها من عيوب العقد ستكفلا  
أركانه محققا المصالح للناس أفقينا بحله وإن كان غير ذلك أفقينا بحرمة وإن اشتبه  
علينا الأمر وصفناه بأنه شبيها وهكذا.

أرى أن ذلك النظر الجديد لا يلزم الفقه الموروث من أجل تحصيل منافع في  
الواقع ولا يتجاهل الواقع من أجل الفقه الموروث الذي لم يكتب له، وعملية التكييف  
الجديدة هذه تحتاج إلى ضوابط لأنه ليس معناها التقلت من الأحكام الشرعية  
أو حل كل ما هو جديد، بل هي روية واقعية تستخدم مناهج السلف وتحفظ  
بهم مواردهم في مواطنها دائما إن هذه الضوابط ينبغي أن تكتب  
وتعمق وياليتها أصبحت كالقواعد الفقهية حيث اتفق الفقهاء على عدد منها  
كانت هي الأصول لغيرها كاتفاقهم على القواعد الخمس مثلا.

هذه بعض المشكلات مع تصور حلها في رأي والحمد لله رب العالمين.

### كتب

الدكتور على جمعة عفا الله عنه

مدرس الفقه والأصول بجامعة الأزهر

عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصرف الإسلامي الدولي بالقاهرة

المستشار الأكاديمي لمعهد الفكر الإسلامي بواشنطن

له كتب د/ عبد الستار أبو غدة بحثا صغيرا عن الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف

الإسلامية، قدم بدبي، ولعله أنه يوسع قريبا إن شاء الله تعالى.

دو سزا

مسئله

انشورنس



## سوالنامہ

ان: ————— مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ادھر خصوصیت کے ساتھ جو صورت حال پورے ملک میں پیدا ہو رہی ہے اور فرقہ پرست قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اس صورت حال میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جا رہی ہے اور ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس کے پیش نظر کیا مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ جان و مال کا انشورنس کرا سکیں۔

۱۔ کیا آپ کے نزدیک فقہی نقطہ نظر سے جان و مال کے عمومی خطرہ کو دیکھتے ہوئے اسے ضرورتِ شدیدہ یا اس حاجت کا درجہ دیا جاسکتا ہے جسے فقہاء درجہ ضرورت (الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة) تسلیم کرتے ہیں۔

۲۔ اور موجودہ حالات میں یہ دیکھتے ہوئے کہ کہاں کب کیا ہو جائے گا کہنا مشکل ہے، کیا اسے عمومی قلمی ضرورت تسلیم کیا جاسکتا ہے جس کی روشنی میں مسلمانوں کو اپنی زندگی اور اپنی تجارت کے انشورنس کرانے کا مشورہ دیا جائے۔

۳۔ ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکمِ مسلمہ پر کچھ فرق پڑے گا۔

اس سلسلہ میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے اجتماع منعقدہ مورخہ ۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء میں مملکتِ علماء کے جوابات پر غور کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا تھا۔ اس فیصلہ پر مولانا شاہ معین الدین صاحب مرحوم، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب، مولانا مفتی ظفر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا سید

فزا کسن مرحوم صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد اویس ندوی، مولانا شاہ عون احمد قادری، پھلواری شریف، پٹنہ، مولانا ابواللیث ندوی اور مولانا اسحاق سندیلوی نے دستخط کیے تھے۔ اس تجویز کی نقل منسلک کی جا رہی ہے۔

واضح رہے کہ زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انٹرنس کرنا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابل توجہ بات صرف یہ ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟۔ نیز یہ کہ موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ آپ کے نزدیک اس فقہی ضرورت یا حاجت بہ منزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں؟؟

---

## تجویز مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۵/۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا۔ اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں، اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں، ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں:

الف: معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اول کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت

ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ و فقہاء کے قول کی بناء پر؛ شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ”ربوا و قمار“ (سود اور جوا) لازم ہے

اور ایک کلمہ گو کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ

دلفاً کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر

نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح

بھی جو گئی ہے، اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال



کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفروضہ نہیں ہوتا، اس لیے ضرورتِ شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرانے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔  
**تنبیہ:** اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورتِ شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کے ناقابلِ برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ "ضرورتِ شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک متلی بہ (جو شدید دشواریوں میں مبتلا ہو کر بیمہ کرنا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عند اللزوم جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔

---

## چند اہم سوالات

موجودہ عہد میں جو معاملات بہت کثرت کے ساتھ رائج ہیں، ان میں سے ایک اہم معاملہ بیمہ (انشورنس) کا ہے، جیسے جیسے دنیا میں آمدورفت کے وسائل نے ترقی پائی، باہمی رابطہ بڑھا، بین الاقوامی تجارت کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ خاص کر بحری سفر میں تجارتوں کو دور دور تک پھیلنے اور بڑھنے کا موقع دیا، ایک ملک کی صنعتی اور غذائی پیداوار دوسرے ملکوں کو جانے لگی، ان چیزوں کا مجموعی اثر دنیا کی صنعت و تجارت اور معاش پر خوشگوار پڑا، لیکن ساتھ ہی ساتھ دور دراز ممالک کے اسفار اور سمندری سفروں کے خطرات میں بھی اضافہ ہوا، جس کا اثر یہ پڑا کہ کبھی کبھی کسی شخص کی پوری پونجی ضائع ہو جاتی ہے، اور وہ شخص مفلس ہو جاتا ہے، اس طرح کے خطرات کے تحفظ کے لیے بعض تدریسوں اختیار کی گئیں۔ مثلاً کتب فقہ میں ”سوکروہ“ کا ذکر ملتا ہے، جس کی صورت شامی نے ان الفاظ میں لکھا ہے،

”بجرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبا من حربي يدفعون له اجرتہ و يدفعون أيضا مالا معلولا لرجل حربي مقيم في بلادہ  
يسمى ذالك المال ”سوکروہ“ على انه مهما هلك من المال  
الذى في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذالك الرجل  
ضامن بمقابله ما ياخذه منهم وله وكيل عنه مستامن في دارنا  
يقيم في بلاد المواعيل الاسلاميه باذن السلطان يقبض من  
التجار مال السوکروہ و اذا هلك من مالهم في البحر شئ يودي ذلک  
المستامن للتجار ببدله تعاملاً  
يعنی سمندری اسفار میں تجارتی مال بھینچنے والے تاجر کسی ایسے فرد کو ایک معین رقم ادا کر کے جو

اس ملک میں اپنے کسی ریکٹ کے ذریعہ رقم وصول کرتا اور خدا نخواستہ اگر سمندری سفر میں کسی وجہ سے مال تجارت ضائع ہو جاتا تو اس کا مکمل معاوضہ وہ شخص اپنے ریکٹ کے ذریعہ تاجر کو ادا کرتا۔

شامی نے اس کے جواز و عدم جواز پر بحث کی ہے، اس بحث سے قطع نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال تجارت کو پیش آنے والے خطرات سے تحفظ کے لیے بیمہ کی ایک خاص شکل اس عہد میں رائج تھی۔ یہی صورت تجارت کی وسعت و خطرات کی زیادتی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتی چلی گئی اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور قومی و بین الاقوامی تجارت میں شاید ہی کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں انشورنس کو اختیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ اب اشخاص اور ذمہ داریوں کے بیمہ کا بھی رواج پڑ گیا ہے، اور بیمہ ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ جو صورتیں بیمہ کی رائج ہیں ان میں ایک صورت بیمہ زندگی بھی ہے۔ یعنی ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط ان شرطوں پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدا نخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اصل خاندان کو اس کی موت سے پہونچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے، اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پلنے کا حق دار ہوگا۔ اسی طرح کسی جسمانی نقصان کا بھی بیمہ کرایا جاسکتا ہے، یعنی اگر متعین مدت تک اس کے ہاتھ پیر و دیگر اعضاء سلامت رہیں تب تو وہ اپنی جمع کردہ رقم کی واپسی کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی حادثہ پیش آگیا اور اس انسان کے جسم کا کوئی حصہ متاثر ہو کر ناکارہ ہو گیا تو اس عضو کے ناکارہ ہو جانے سے اس انسان کو جو نقصان پہونچا ہے اس کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی اتنی رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنے پر بیمہ ہوا ہے۔

دوسری صورت املاک کے بیمہ کی ہے یعنی مکان و دکان اور تجارتوں وغیرہ کا بیمہ، کہ کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدا نخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہونچ گیا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو بھی اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی، یعنی بیمہ کرنے والا اصل کسی ملنے والی رقم کے معاوضہ میں قسط ادا نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و اطمینان وہ حاصل کرتا ہے لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔



بیمہ کی تیسری صورت ذرائع نقل و حمل کا ایسا بیمہ ہے کہ جس کے ذریعہ کسی حادثہ کی صورت میں منافع ہونے والی سواری یا اس کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے، اسی طرح ڈرائیور کو کوئی نقصان جانی یا جسمانی پہنچ جائے تو اس کی تلافی کی جاتی ہے، اسی ذیل میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں کاریاٹرک کے مالک پر کاریاٹرک کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی کرنا بھی شامل ہے۔ ان صورتوں میں جو اقساط ادا کی جاتی ہیں خدا نخواستہ وہ خطرہ پیش آگیا جس کے لیے بیمہ کرایا گیا ہے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی کرنے کی پابند ہے اور اگر کوئی خطرہ پیش نہیں آیا تو پالیسی لینے والا اپنی دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

بعض صورتیں بیمہ کی ایسی بھی مروج ہیں جن میں سمندری، ہوائی یا بری نقل و حمل کے ذریعہ مال تجارت ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجا جاتا ہے اور کبھی قیمتی دستاویزات بذریعہ ڈاک یہاں سے وہاں بھیجی جاتی ہیں، اور ان صورتوں میں اجرت نقل و حمل کے علاوہ کچھ زائد رقم ادا کی جاتی ہے کہ بصورت ذرائع ہوں اس مرحلہ مال کے وہ کمپنی یا ڈاکخانہ اتنی رقم ادا کرنے کا پابند ہوگا، جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے۔

غرض یہ کہ بیمہ نے انسانی زندگی میں اتنا اثر و نفوذ پیدا کیا ہے کہ روزانہ قسم قسم کے خطرات پیدا ہو رہے ہیں اور چھوٹے بڑے خطرات سے پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کے لیے بیمہ کی صورت اختیار کرنے کا رواج تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے۔

بیمہ زندگی ہو یا بیمہ املاک یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں تقریباً جملہ علماء اہمیت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نا درست قرار دیتے ہیں، بعض خاص صورتوں کا استثنائی قواعد کی روشنی میں جواز بھی علماء کے یہاں ملتا ہے، مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمہ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی مشینوں میں مال بھینچنے کے لیے مال کا انشورنس ہونا اگر قانوناً لازم کر دیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں۔

بیمہ کے مسئلہ میں علماء کی آرا کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل چند سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان

ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات اور ان کی مساجد نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے حالانکہ حکومت شہر پر

کے جان اور مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کچھی نسل کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جب کہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انہیں قومیایا ہے لہذا اس کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف ٹوٹی ہے تو کیا مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہو گا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرائیں تاکہ خدا نخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کر لیں۔ اس میں ادلاؤ اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرائیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار ہی کو کرنی پڑے گی، دوسری طرف خدا نخواستہ کوئی واقعہ پیش آ ہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کر سکیں، اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکیں، اس طرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کیا جائے۔

اس طرح کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض علماء نے ہندوستان کے خاص پس منظر میں انشورنس کے جواز کی رائے دی ہے، چنانچہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ :

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک فہم گو کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے، مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح ذخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں، اور جان و مال کی تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفرط ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام (جن سے امام صاحب وغیرہ



دارالحرب کی نسبت سے مراد ہیں) کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

ادپر کی عبارت میں لفظ ضرورت شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو، ضرورت شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلا بہ جو (شدیدہ شمولیہ) میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عند اللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے، اسی طرح مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری نے فتاویٰ رحیمیہ جلد ۶، صفحہ ۱۳۲ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بعض خاص حالات میں خاص پابندیوں کے ساتھ انشورنس کے جواز کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر حضرات کے یہاں بھی اس طرح کی رائے مل سکتی ہے۔ (نظام الفوائد ۱۳۶۲- محمودیہ ۲۴/۲۴۰)

اسی ذیل میں دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جان و مال اور تجارت و صنعت کے بیمہ کرانے کی اجازت دی جائے تو پالیسی ہولڈر اگر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے، اب مرحوم کے وارثان کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز ہو گا یا نہیں؟ اور اگر وہ اپنی مدت پوری کر لیتا ہے تو بالاقساط جمع کی ہوئی رقم واپس ملتی ہے، اور ساتھ ہی کچھ زائد رقم بونس و منافع یا سود کے نام پر دی جاتی ہے تو اس زائد رقم کا استعمال اس شخص کے لیے جائز ہو گا یا نہیں؟

اسی ذیل میں یہ سوال جو بہت اہم اور قابل غور ہے کہ اگر بیمہ شدہ جان یا مال کی ہلاکت یا مبیاع فسادات و صورت میں ہو جائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم مستحقین و متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم کو معاوضہ جان و مال کا تصور کیا جائے اور اس سے استفادہ کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟۔

بعض حضرات علماء نے ان حالات میں انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کے استعمال کو ناجائز لکھا ہے، سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ اصلاً حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور فسادات کی صورت میں عظیم الشان جانی و مالی نقصان شہریوں کو پہنچتا ہے اگر انشورنس کمپنی کے ذریعہ جو نیشلائز ہے متاثر شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو اسے اس نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دیا جائے جس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری تھی؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ جبری انشورنس کی صورت میں حکماً جواز پر تو اتفاق ہے کہ وہ ایک ضرورت اور



مجبوری ہے، لیکن ایسے انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا۔

جس کی ایک صورت سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی ہے، جس کی وجہ سے ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے، جیسے کہ پرا وڈ فٹڈ کے لیے کٹتا ہے۔ اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب ضابطہ جمع کردہ اقساط مع اضافہ واپس کرتی ہے، تو دونوں صورتوں میں اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا، کیا اس کو پرا وڈ فٹڈ پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس میں اصل کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کو علما جائز کہتے ہیں۔

جبری انشورنس کی ایک صورت کار و غیرہ نیز تجارتی سامان کے انشورڈ کرانے کی ہے اس میں اگر کسی وقت کوئی حادثہ پیش آنے کی وجہ سے مقررہ رقم ملتی ہے تو ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جب کہ املاک کے انشورنس میں یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو کچھ بھی نہیں ملتا، اگرچہ سالہا سال گزر جائیں، ورنہ جب کار کی مرمت کی اجرت یا اصل قیمت وغیرہ ملا کرتی ہے۔

انشورنس پر گفتگو کے ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ حمل و نقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہ خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بہ صورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا یا کہ مخصوص حالات میں؟

# سوالات کے جوابات

مولانا محمد صدق الحسن ندوی، استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)

(۱)

معاشیات میں انشورنس کو آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، اور مغربی دنیا نے اس کو زندگی کے ہر میدان میں اس طرح داخل کر دیا ہے کہ مشرقی قومیں اس کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔ ہندوستان کے طول و عرض میں سرکاری و نیم سرکاری انشورنس کمپنیاں بھٹی ہوئی ہیں اور ٹکنالوجی، اور مشینی دور میں ہر لمحہ خطرات کے بڑھتے ہوئے تناسب کو دیکھتے ہوئے لوگ مختلف اسکیموں کے تحت بیمہ کمپنی کی پالیسی قبول کر رہے ہیں۔ مسلمانوں کے علاوہ دوسری قوموں کے نزدیک حلال و حرام کے واضح تصورات موجود نہیں ہیں۔ اس لیے وہ لوگ بلا جھجک ہر اس چیز کو اختیار کر لیتے ہیں جس میں ان کو فائدہ دکھائی دیتا ہو یا آئندہ فوائد کے حصول کی امید ہو۔ لیکن مسلمانوں کے سامنے کسی کام کے آغاز سے پہلے اس کی شرعی و فقہی حیثیت ہوتی ہے کہ آیا یہ کام جائز ہے یا ناجائز۔ انشورنس کا معاملہ بھی ان ہی معاملات میں سے ہے۔

بیمہ کے رواج سے لے کر آج تک اس موضوع پر علماء نے تحقیقی کتابیں اور مقالات لکھے اور رہا، تمار، غرر بشر اور شروط فاسدہ وغیرہ اسباب کی بنا پر علماء ہند و پاک اور علماء عرب نے انشورنس کی موجودہ شکل کو ناجائز قرار دیا، اور مسلمان اس حکم پر عمل پیرا رہے اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمان جو حلال و حرام کے مسئلہ میں بہت زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔

آج سے تقریباً بیسویں صدی پہلے مجلس تحقیقات شرعیہ دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۲/۱۲/۱۳۰۵

۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا، اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی۔ ہے وہ ایک مختصر تمہید کے بعد درج ذیل ہے:

”انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی دو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

(الف): معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولیٰ کا ہے۔

(ب): معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ و فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور حوا) لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا بھی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی و کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفرک نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔“



اسلامک فقہ اکیڈمی نے جو اہم، حساس اور نازک مسائل پر کئی سیمینار منعقد کر چکی ہے، اپنی سابقہ روایات کے مطابق ایک اہم موضوع پر بروقت علماء کرام کو اس بار بھی خامہ فرسائی کی دعوت دی ہے اور وہ ہے ہندوستان کے موجودہ حالات میں انٹرنس کا مسئلہ۔ اس موضوع پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں مذاکرہ علمی کی سخت ضرورت تھی۔ اکیڈمی نے اس سیمینار کو منعقد کر کے ایک اہم ضرورت کی طرف علماء کی توجہ مبذول کرنے اور متفقہ طور پر کسی اہم نتیجہ تک پہنچنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اکیڈمی اور اس کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مبارک الاسلام صاحب قاسمی زید مجدکم کی کوششوں کو بار آور فرمائے اور اسے مسلمانوں کے حق میں مفید بنائے۔

اکیڈمی نے جو سوالنامہ مرتب کیا ہے اس کی روشنی میں چند باتیں پیش خدمت ہیں :

سوال ۱ : موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضروریات یا حاجت بہ منزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں ؟

جواب : فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اسی قاعدہ کے پیش نظر جان پہلنے کے لیے اکل میتہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

"يجوز اكل الميتة عند المضرورة وإسالة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة التكفر بالاكراه"

جان کے لئے پڑ رہے ہوں تو میتہ کا کھانا جائز ہے، اسی طرح اچھو لگنے کے وقت شراب سے لغم کو ٹھکانا اور بروقت اکراہ کلمہ کفر زبان سے نکلنا جائز ہے۔

الاشباہ والنظائر کی درج بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ "ضرورت" کے وقت شئی حرام بھی جائز ہو جاتی ہے لیکن فقہی اعتبار سے ضرورت کا کیا مفہوم ہے اور فقہاء نے ضرورت کا اطلاق کن چیزوں پر کیا ہے، اس کو واضح کرنے کے لیے ضرورت کے فقہی مفہوم پر بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی معرکۃ الاراء کتاب "الموافقات" میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

"الضرورة معناها انه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد"

وتسارع وفوت حياة وفي الأخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسائر  
العبين :-

مزدورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لیے ضروری ہو اور  
اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد  
اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھوٹا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے  
لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور گھانا ہی گھانا حصہ میں آئے۔

پھر اس جامع مانع تعریف کے بعد ضروریات کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضروریات کی پانچ  
قسمیں ہیں :

”والضروریات خمسة هي حفظ الدين والنفس والعقل والمال  
والعقل :-

ضروریات پانچ ہیں۔ دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت  
اور عقل کی حفاظت۔

ضروریات کی تقسیم کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کا تعلق عبادات سے بھی ہے اور عادات سے بھی،  
ان کا تعلق معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی۔ عبارت ملاحظہ ہو:

”و من جاریة فی العبادات والعادات والمعاملات والجنایات۔ ففی اصول  
العبادات مثل الايمان والنطق بالشهادتين والصلاة والصيام لحفظ  
الدين :-

مزدورت کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سمجھوں سے ہے۔ عبادات میں ایمان  
مسلّم بالشہادۃین، نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

”وفی اصول العادات کأصل تناول المأكولات والملبوسات والمسکونات  
وما أشبه ذلک لحفظ النفس والعقل۔

وفی اصول المعاملات کأصل النکاح والبیع وما أشبه ذلک لحفظ  
النفس والمال۔

وفی اصول الجنایات کحد القتل للمرتد لحفظ الدین والقصاص الدیارات  
لحفظ النفس وحده الشر لحفظ العقل وحده الزنا لحفظ الفمل والعقل  
والتضمین لحفظ المال

عادات میں ماکولات، ملبوسات اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اس طرح کی دوسری  
چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لیے۔

معاملات میں نکاح، بیع اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت  
کے لیے۔

جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لیے اور قصاص اور دیت جان کی حفاظت  
کے لیے، شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لیے اور زنا کی حد نسل کی حفاظت  
کے لیے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لیے ہے۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام  
ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور  
بگاڑ پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی متعین پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف) : دین کی حفاظت

(ب) : جان کی حفاظت

(ج) : نسل کی حفاظت

(د) : مال کی حفاظت

(هـ) : عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء کے اقوال اور ان کی تعریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ضرورت  
مطلبہ نے ”ضرورت“ کا اطلاق مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا ہے۔

حاجت : الحاجة وهي التي يحتاج إليها الناس لرفع المشقة ورفع العرج



عنہم واذا فقدت لا تختل بفقدہا حیاتہم بل یصیبہم من فقدہا  
 خرج ومشقة لا یبلغان مبلغ الفساد المتوقع فی فقدان الضروریات کالباحة  
 السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات<sup>۱</sup>۔  
 حاجت یہ ہے کہ جس کی لوگوں کو حاجت، مشقت اور تنگی دور کرنے کے لیے ہو اور جس کے فقدان  
 سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد  
 تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع، مزارعت  
 اور مساقات کی اجابت۔

علماء کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی  
 دور کرنے کے لیے ضرورت ہو اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کے فقدان سے ان کو مشقت  
 اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اسی کے پیش نظر شریعت مطہرہ نے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی  
 اجازت دی ہے۔

”ضرورت“ اور ”حاجت“ کے اطلاقات ہمارے سامنے ہیں۔ ان اطلاقات کی روشنی میں موجودہ  
 حالات میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لینا ہے کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش  
 ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے یا حاجت کے ضمن میں۔

یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ موجودہ ہندوستان میں فسادات روزانہ کا معمول بن گئے ہیں اور  
 حکومت ہند کی دستوری ضمانت کے باوجود منظم اور سوچی سمجھی اسکیم کے تحت مسلمانوں کی نسل کشی اور اقتصادی اعتباراً  
 سے ان کو مفلوج کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ فسادات کا اگر سروے کیا جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل  
 نہیں کہ ہمیشہ ہر فساد میں مسلمانوں ہی کا جانی اور مالی نقصان سب سے زیادہ ہوتا ہے اور روز بروز مسلمانوں کی اقتصادی  
 حالت خراب ہوتی جا رہی ہے، نہ ان کی جان محفوظ ہے اور نہ ان کا مال، نہ ان کی تجارت اور نہ ان کی صنعت، اس  
 لیے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت  
 کے ضمن میں آتا ہے۔

سوال ۲: مسلمانوں کو موجودہ حالات میں انشورنس کی اجازت ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

جواب: جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے اس لیے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے تاکہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کی حفاظت کر سکیں۔

اس لیے کہ مشاہدہ ہے کہ فسادات کے دوران شرپسند عناصر ایسے افراد کی جان لینے اور ایسے کاروبار اور تجارت کو نقصان پہونچانے یا نذر آتش کرنے سے گریز کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کو معلوم ہو کہ اس کا انشورنس ہے۔ بیمہ کی صورت میں اگر دکان (مثال کے طور پر) نذر آتش کر دی گئی تو صاحب دکان کا کوئی نقصان نہ ہوگا کیوں کہ بیمہ کمپنی صاحب دکان کو بیمہ کی رقم ادا کر دے گی اور شرپسند عناصر نے جن ناپاک عزائم اور مسموم مقاصد کے تحت اس کی مالی اور اقتصادی حالت کو مفلوج کرنے کی کوشش کی تھی اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوں گے۔

ان حالات میں ہمارے بعض اکابر علماء کی طرف سے انشورنس کے جواز کا فتویٰ موجود ہے۔ چنانچہ فتاویٰ محمودیہ میں یہ عبارت ملتی ہے کہ:

”اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرنا درست ہے۔“

آج کے حالات میں اگر مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت نہ دی گئی تو یہ ایک بہت بڑی اجتہادی غلطی ہوگی جس کو مستقبل کا مورخ کبھی بھی نظر انداز نہ کر سکے گا۔

سوال ۳: بیمہ کی اجازت کی شکل میں بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال صاحب بیمہ کے لیے جائز ہو گا یا نہیں؟

جواب: چوں کہ ضرورت ”الضرورات بقبح المحظورات“ کے قاعدہ کے تحت علماء کرام نے انشورنس کی اجازت دی ہے اس لیے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا، البتہ بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ جو رقم مل رہی ہے وہ بیمہ کمپنی میں نہ چھوڑے بلکہ اسے لے کر بلا نیت



ثواب ضرورت مندوں میں تقسیم کر دے، لیکن اگر اقتصادی حالت اتنی خراب ہو گئی ہے کہ ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو کاروبار کا پھر سے شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو بہ قدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"الصندوقیناں کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیہ کرایے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم لے وہ غریب اور محتاجوں میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے۔ ہاں اگر خدا نخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے فقہی قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اور یہ نیت رکھی جائے کہ "اقتصادی حالت درست ہو جانے پر برہم رقم غریبوں کو دے دی جائے گی۔"

سوال ۴: اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مر جائے تو وارثوں کے لیے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز ہو گا یا نہیں؟

جواب: پالیسی ہولڈر کی جانب سے ادا کی گئی رقم سے زائد رقم جو مرحوم کے ورثاء کو مل رہی ہے چوں کہ وہ سودی رقم ہے اس لیے اس زائد رقم کے استعمال کے عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔ ایک بلند پایہ محقق کی رائے ملاحظہ ہو:

"بیمہ کمپنی جو رقم دے رہی ہے وہ لے لی جائے اس رقم میں سے چار ہزار روپے جو مرحوم نے ادا کیے ہیں مرحوم کے ترکہ میں شامل ہو کر ورثاء کو ملیں گے اور جو زائد رقم ہے وہ واجب التصدق ہے غیر محتاجوں کو یا کسی رفاہ عام کے کاموں میں دے دی جائے، زائد رقم ایک قسم کا سود ہے اس کو مرحوم کے ترکہ میں شامل نہیں کر سکتے اس کو کسی کار خیر میں بلا نیت ثواب خرچ کر دینا چاہیے۔"

سوال ۵: فسادات کی صورت میں جان کی ہلاکت اور مال کے ضیاع کی شکل میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کو جان یا مال کا معاوضہ سمجھ کر اس کا لینا درست ہو گا یا نہیں؟



جواب: پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم چوں کہ سودی رقم ہے۔ اس لیے اس کو جان یا مال کا معاوضہ سمجھ کر استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن:

الف: جان کی ہلاکت کی شکل میں اگر بیوہ، اولاد یا ورثاء، افلاس کے سکار ہو جائیں اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو صرف مہلک ہی اپنے افراد خاندان کی کفالت کا ذریعہ تھا تو اس شکل میں بہ قدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

ب: اسی طرح مال کے صیاع کی شکل میں اگر پورا کاروبار ہی متاثر ہو گیا ہو اور اقتصادی حالات کو از سر نو سدھارنے کے لیے بیمہ کمپنی سے زائد ملنے والی رقم کے استعمال پر مجبور ہو تو اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا۔

سوال ۷: جبری انشورنس کی شکل میں زائد ملنے والی رقم کا کیا حکم ہوگا؟  
انشورنس ضرورتاً ہو یا جبراً دونوں شکلوں میں جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود ہے اس لیے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

لیکن جبری انشورنس کی شکل میں اگر پالیسی ہولڈر ملازمت پیشہ ہے اور تنخواہ ملنے کے بعد پالیسی کی رقم ادا نہیں کرتا بلکہ اس کی تنخواہ سے بالاقساط ماہ بہ ماہ کٹتی رہتی ہے اور اس کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہی ادارہ، حکومت یا کمپنی لے لیتی ہے تو اس مخصوص شکل میں بیمہ کمپنی سے ملنے والی زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا جو صورت سود ہے لیکن حقیقہ سود نہیں ہے۔

پراڈنٹ فنڈ میں زائد ملنے والی رقم کے استفسار کے جواب میں مولانا تھانوی فرماتے ہیں:

”تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کر دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیوں کہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جز جو وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی ملکیت میں سے منفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے گی۔  
فتاویٰ محمودیہ میں بھی اسی سے ملتی جلتی عبارت ملتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

"یہ جسز و تنخواہ ملازم نے خود جمع نہیں کیا بلکہ یہ سلسلہ حکومت نے اپنے قانون کے پیش نظر جاری کیا ہے جس سے ملازم کی خیر خواہی مقصود ہے جب تک اس پر ملازم کا قبضہ نہ ہو یہ ملازم کی ملکیت نہیں، لہذا اس پر جو کچھ اضافہ ملتا ہے یہ بھی سود نہ ہوگا بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض محکموں میں ملازم ختم ہونے پر حسن کارکردگی کے صلہ میں پنشن ملتی ہے اس کو بھی سود نہیں کہا جاتا۔"

سوال ۷: کیا پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے زائد ملنے والی رقم کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟  
جواب: بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ میں بنیادی اور جوہری فرق ہے، اس لیے بیمہ کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اس لیے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ شئی مملوک سے منتفع ہونے پر نہیں دی جاتی کیونکہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا انشورنس کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں پالیسی ہولڈر ایک متعین رقم بالاقساط بیمہ کمپنی میں جمع کراتا ہے اور حادثہ، موت یا متعین مدت کی تکمیل کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ اس کی شئی مملوک سے منتفع ہونے پر ملتی ہے اور یہی سود ہے اس لیے اس زائد رقم کا استعمال پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہ ہوگا۔

سوال ۸: کار یا تجارتی سامان کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد مقررہ رقم ملتی ہے، اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟

جواب: بعض حضرات نے ابن عابدین رحمہ اللہ کی تحریر کردہ شامی کی عبارت سے تجارتی سامان اور کار وغیرہ کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد مقررہ رقم لینے کی اجازت دی ہے۔ عبارت یہ ہے:

"اسلک هذا الطريق فانه آمن وان اصابك شيء فيه فانا ضامن

فلکه فاخذ بصوم ماله يضمن القائل تعويضه عما اخذ من ماله۔"

اس راستہ کو اختیار کر دیکیں کہ وہ مامون ہے اور اگر تمہیں کچھ نقصان پہنچے تو میں ضامن ہوں تو اگر اس شخص نے اس راستہ کو اختیار کیا اور چوروں نے اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو کہنے والا مال کی جو مقدار چلی گئی ہے اس کی تعویض کا ضامن ہوگا۔



میرے نزدیک اس عبارت سے "تأمین مند الاضرار" میں زائد رقم لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ :

(الف) ضمان خطر الطريق کی علت فریب دہی ہے کیوں کہ راستہ سے سفر کرنے والا راستہ کے متعلق کچھ نہیں جانتا اور یہ شخص دھوکہ دے کر اس راستہ کے اختیار کرنے کی فہمائش کرتا ہے، اسی لیے اگر اس راستہ سے سفر کرنے والے شخص کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ راستہ غیر مامون ہے اور پھر بھی اس راستہ کو اختیار کرے تو ضمان پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

انشورنس میں انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کو دھوکہ نہیں دیتی اور نہ حادثہ کے وقوع پذیر ہونے کے احتمال کی نفی کرتی ہے بلکہ صرف معاہدہ کی بنیاد پر وہ رقم انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے۔  
(ب) انشورنس کا تعلق عقود معاوضات سے ہے جب کہ مسلمہ ضمان خطر الطريق تبرع کے ضمن میں آتا ہے۔  
(ج) تبرعات جہالت سے فاسد نہیں ہوتے لیکن عقود معاوضات جہالت فاحشہ سے باطل ہو جاتے ہیں۔  
اس لیے انشورنس (عقد معاوضہ) کا ضمان خطر الطريق (تبرع) پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

سوال ۹: اگر حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بہ صورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا، یا کہ مخصوص حالات میں؟

جواب: اس مسئلہ میں دو چیزیں قابل غور ہیں:

(الف) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کر رہی ہیں، اس انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی سے ہے۔

ب: ٹرانسپورٹ کمپنی متعلقہ سامان کے مالک سے اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ طے کر رہی ہے کہ ضیاع و نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے نقصان کی تلافی کمپنی کی ذمہ داری ہوگی۔  
پہلی صورت کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے اور یہ ان دونوں کمپنیوں کا جملہ معاملہ



ہے اس سے صاحب سامان کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری صورت میں کیا متعلقہ ٹرانسپورٹ کمپنی کا اجرت سے زائد رقم لینا اور نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے مالک کا کمپنی سے رقم وصول کرنا جائز ہوگا تو اس سلسلہ میں کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ صورت جائز ہوگی اور اس کی نظیر کتب فقہ میں اجرت علی الحراستہ اور ودیعت بالاجرة ہے۔ اس ضمن میں فقہاء کرام تقصیر کی شرط لگاتے ہیں، یعنی تقصیر اور کوتاہی کی شکل میں ضمان واجب ہوگا۔ اس قاعدہ کے پیش نظر اگر کوئی حادثہ پیش آیا اور اس میں ٹرانسپورٹ کمپنی کی کوتاہی اور تقصیر کو دخل تھا تو نقصان کی تلافی کے طور پر مساوی رقم کا لینا جائز ہوگا، اور اگر تقصیر نہ پائی گئی تو مساوی رقم کا لینا جائز نہ ہوگا۔ لیکن آج کل دیانت داری اس قدر مشتبہ ہو گئی ہے کہ اگر حادثہ میں تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط لگائی جائے تو کمپنیاں ہر جگہ عدم تقصیر ہی ثابت کریں گی۔ اور پیسے کے بل بوتے پر پیچ نامہ میں پولس کو رشوت دے کر اپنے حق میں پیچ نامہ تیار کرائے گی، اس لیے اس صورت میں میری رائے یہ ہے کہ تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط نہ رکھی جائے اور ٹرانسپورٹ کمپنی ہر دو شکل میں نقصان کی تلافی کی ضامن ہوگی۔

تقصیر اور عدم تقصیر کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں :

”ان المودع لديه يضمن اذا قصر في حفظ الوديعة فله هلكة بما لا يمكن التحرز عنه لا يضمن“<sup>۱</sup>

جس شخص کے پاس ودیعت ہو اگر اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو ضامن ہوگا، اور اگر ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا۔

”الحارث الذي يقوم بالحراسة لا يضمن الا بغير تقصيره“<sup>۲</sup>

چونکہ حارث جو حفاظت کر رہا ہے وہ ضامن نہ ہوگا مگر کوتاہی کی شکل میں ضامن ہوگا۔

”ان الضمان للتقصير“<sup>۳</sup> — ضمان کا وجوب کوتاہی کی وجہ سے ہے۔

<sup>۱</sup> مجمع الضمانات، ص ۳، ابو محمد بن غانم بن محمد البغدادی

<sup>۲</sup> مجمع الضمانات، ص ۲۲۔

<sup>۳</sup> تقریرات الرافعی علی رد المحتار ۲۳۶/۵۔

”لا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر“

ہلاکت کی شکل میں ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر ودیعت بالاجسرة ہو تو ضامن ہوگا۔

سوال نمبر ۱: ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا؟

جواب: انشورنس کمپنیاں چاہے سرکاری ہوں یا نیم سرکاری یا پبلک سکٹر کی، چوں کہ قوانین سمجھوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور ہر ایک کے لیے قمار اور ربوا لازم ہے، اس لیے حکم مسئلہ پر کوئی فرق نہ پڑے گا۔

## (۲)

ان ————— مولانا عتیق احمد قاسمی، استاذ مئذونہ العلماء، لکھنؤ

انشورنس سے متعلق سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ مراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ انشورنس اصلاً شریعت میں جائز نہیں ہے، کیوں کہ انشورنس میں ایک یا ایک سے زائد محرمات کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ مرد و انشورنس کی بعض صورتوں میں ربا، قمار، غسرر جیسے متعدد محرمات پائے جاتے ہیں، بعض میں صرف ربا اور قمار پاتا جاتا ہے، ان محذورات شرعیہ کے ہوتے ہوئے اصلاً انشورنس کے جواز کا سوال نہیں پیدا ہوتا، لیکن جو سوال درپیش ہے وہ یہ نہیں کہ انشورنس اصلاً جائز ہے یا ناجائز، بلکہ زیر بحث سوال یہ ہے کہ انشورنس کو اصلاً ناجائز جانتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو ہر وقت خطرہ درپیش ہے اور برابر ملک کے مختلف حصوں میں فسادات پھوٹتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کا زبردست جانی و مالی نقصان ہوتا ہے، ان کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔ کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لیے شرعاً کوئی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کے تحفظ کا راستہ اختیار کریں۔

شریعت مطہرہ میں ربا اور قمار وغیرہ کی جو شدید مذمت وارد ہوئی ہے اس کے پیش نظر تو ایک مسلم کے لیے راہ عزیمت یہی نظر آتی ہے کہ وہ شدید سے شدید تر حالات میں بھی ایسے معاملات اور اعمال سے بچے جن میں ربا، قمار وغیرہ کی کھلی ہوئی آمیزش ہو، لیکن خود شریعت مطہرہ نے انسان کی طبیعت کو کمزور کرنے کے



ضعف کا محافظ کرتے ہوئے بعض شدید تر حالات میں بعض محذورات شرعیہ کو جائز قرار دیا ہے یا کم از کم ان کے بارے میں رفع اثم کی بات کہی ہے، لہذا فقہ اسلامی کا مستقل قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" جو دراصل کتاب و سنت ہی کے معنایں کی ترجمانی ہے، اسی طرح رفع حرج اور دفع ضرر وغیرہ سے متعلق شریعت کے اصول اس بات کی گنجائش پیدا کرتے ہیں کہ ہندوستان کے پر آشوب اور نازک حالات میں انشورنس کے مسئلہ پر از سر نو غور و خوض کیا جائے۔

(۱) کسی مسلمان کا مالی اور مادی منفعت کی خاطر جان یا مال کا انشورنس کرنا قطعاً جائز نہیں ہے لیکن جان و مال کے تحفظ کی خاطر دونوں قسم کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے، میرے خیال میں ہندوستان کے موجودہ حالات جو دن بدن خراب ہوتے جا رہے ہیں اور فرقہ وارانہ زہر دل و دماغ میں پھیلتا جا رہا ہے، ان کے پیش نظر اسلامی شریعت کی رو سے مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ جان و مال، صنعت و کاروبار کا بیمہ کرائیں، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ بیمہ کمپنیاں قومیائی چاچکی ہیں اور ان کا نفع و نقصان حکومت کو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اب محتاج ثبوت نہیں ہے کہ فسادات بھڑکنے میں فرقہ پرست تنظیموں کے ساتھ حکومتی مشنری کا پورا تعاون ہوتا ہے یا کم از کم خاموش تعاون ہوتا ہے، موجودہ حالات میں انشورنس کرانے کے جواز و عدم جواز کا تعلق انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات اور اس کی نیت سے ہے، اگر انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات فرقہ وارانہ صورت حال کے اعتبار سے خراب ہیں وہاں فسادات ہوتے رہتے ہیں یا فسادات کے لیے ماحول تیار ہے اور کوئی شخص جو ایسے علاقہ کا رہنے والا ہے اپنی جان و مال صنعت و تجارت کے تحفظ کی نیت سے انشورنس کراتا ہے، مادی منفعت اس کے پیش نظر نہیں ہے تو اس کے لیے انشورنس کرنا جائز ہوگا، اس کے برخلاف جس علاقہ میں نہ فسادات ہوتے ہیں اور نہ فسادات کا ماحول بنا ہے (اگرچہ ہندوستان کے بہت محدود علاقوں میں شاید ایسا ہو) اور جان و مال کو کوئی خطرہ درپیش نہیں ہے ایسے علاقہ میں رہنے والے کے لیے محض مادی منفعت کے حصول کے لیے انشورنس کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۲) جس شخص نے جان کا بیمہ کرایا ہے اگر وہ مدت پوری ہونے کے بعد اپنی جمع کردہ رقم سے زائد پاتا ہے تو اس کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک میں جمع کردہ رقم کے سود کی طرح وہ شخص اس حاصل ہونے والی زائد رقم کو بغیر نیت ثواب فقراء و مساکین پر خرچ کر دے گا، اسی طرح اگر مدت کے دوران ہی بیمہ زندگی کرانے والے کا انتقال ہو گیا اور اس کی جمع کردہ رقم، زائد رقم کے ساتھ اس کے ورثاء کو ملے تو زائد



رقم کا استعمال ورثاء کے لیے جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک کے سود کی طرح وہ رقم فقراء کو بلائیت ثواب دینی ہوگی۔  
(۳) بیمہ زندگی کرانے والے کا انتقال اگر فسادات میں ہوتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو وہ پوری رقم مرنے والے کے لیے جائز ہوگی اور اس زائد ملنے والی رقم کو مرنے والے کی جان کا تاوان تصور کیا جائے گا۔

(۴) دکان یا مکان وغیرہ کا انشورنس کرانے کی صورت میں اگر الماک کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوتی ہے تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی جانے والی کل رقم بیمہ کرانے والے کے لیے درست ہے لیکن اگر آفات سماوی یا ناگہانی حادثے میں الماک کی ہلاکت ہوئی تو جمع کردہ رقم سے زائد رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی۔

(۵) جن ملازمتوں میں جبری انشورنس نافذ ہے اور تنخواہ کی ایک خاص مقدار بہ مد انشورنس تنخواہ میں سے کٹ جاتی ہے، اسے پراوڈٹ فنڈ پر قیاس کرنا درست ہے۔ پراوڈٹ فنڈ کے نام پر حاصل ہونے والی رقم کی طرح انشورنس کے نام پر حاصل ہونے والی رقم بھی ملازمین کے لیے جائز ہوگی، لیکن یہ حکم ملازمین کے جبری انشورنس کے ساتھ ہی محدود ہے اسی طرح جس مقدار میں انشورنس لازمی ہے، اس سے زائد کسی ملازم نے انشورنس کرالیا ہے تو انشورنس کے نام پر ملنے والی کل رقم اس کے لیے جائز نہ ہوگی بلکہ جبری انشورنس والے حصہ کی رقم جائز ہوگی، اس سے زیادہ جائز نہ ہوگی۔

(۶) کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں اگر انشورڈ کرائے ہوئے سامان کی ہلاکت فسادات میں ہوتی ہے تو بیمہ کمپنی سے ملنے والی پوری رقم جائز ہوگی اور اگر فسادات کے علاوہ کسی اور حادثے میں کار وغیرہ کو جزوی یا کلی نقصان پہنچا تو اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی، زائد رقم فقراء، مساکین کو دے دی جائے۔

(۷) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی اگر تمام کمپنیاں سوالنامہ میں درج انشورنس کی صورت اختیار کرتی ہیں اور نقل و حمل کا کوئی دوسرا اطمینان بخش متبادل نظم موجود نہیں ہے تو مجبوراً ان کمپنیوں سے نقل و حمل کا کام لینا جائز ہوگا لیکن متعلقہ سامان کے ضائع ہونے یا اسے نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضہ نقصان کے طور پر جو رقم کمپنی سے ملے گی اس میں سے اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر اپنے استعمال میں لینا جائز ہوگا، زائد ملنے والی رقم بینک کے سود کی طرح بلائیت ثواب فقراء، مساکین

پر صرف کر دی جائے ہاں اگر وہ کمپنی سرکاری ہو اور سامان کی ہلاکت فساد میں ہوئی ہو تو پورا معاوضہ نقصان جائز ہوگا۔

مستفسرہ سوالات کے یہ اجمالی جوابات ہیں۔

ہذا معنی واللہ اعلم بالصواب۔

(۳)

انا ————— مولانا عبید اللہ اسعدی، جامعہ عربیہ، ہتھوڑا۔ بیانہ

## (۱) ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات ہیں بیمہ

شریعت نے جان و مال کی حفاظت کو جو اہمیت دی ہے اس کی بنا پر ہندوستان کے تیزی سے بگڑتے ہوئے حالات جو کہ اب محدود نہیں رہ گئے ہیں اور ملک کے کسی خطہ و حصہ میں مسلمانوں کی حفاظت ظن غالب کے درجہ میں نہیں رہ گئی ہے، ایسے حالات میں مجلس تحقیقات شرعیہ کی تجویز نیز بعض اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں ————— یہ درست ہے کہ مسلمان اپنی جان، مال کی حفاظت کی مناسب تدبیر کے قصد و ارادہ سے کم از کم ایسے علاقوں میں انشورنس کرائیں کہ جن علاقوں میں اور اطراف و جوار میں برائے واقعات پیش آرہے ہیں یا حالات کے بگڑنے کی وجہ سے کسی وقت بھی ایسے واقعات کے لیے قوی امکانات موجود ہیں۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے مدارس و مساجد کے انشورنس کا فتویٰ دیا ہے، اگرچہ یہ فتویٰ برطانیہ سے متعلق ہے مگر سوال میں جو واقعات اور حالات و خطرات ذکر کیے گئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے ملک کا فرق مؤثر نہیں، اسی طرح عام املاک کے انشورنس کی۔ ہندوستان کے ایک استفتاء کے جواب میں اجازت دی ہے۔ استاذی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے ایک فتویٰ میں ایسے حالات کے پیش نظر جان کے بیمہ کی بھی اجازت دی گئی ہے۔



## (۲) مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ کی زائد رقم

اد پر ذکر کردہ مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ سے حاصل ہونے والی زائد رقم کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ فسادات کی صورت کے علاوہ کوئی صورت نقصان کی یا معاہدہ کے مطابق کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنے کی پائی جائے۔

دوم یہ کہ فسادات کی وجہ سے ہونے والے نقصان و ضیاع کی وجہ سے زائد رقم مل رہی ہو اور ملی ہو۔ (الف): پہلی صورت میں یہ بات متعین ہے کہ ایسی کوئی نوبت آنے پر صرف اپنی جمع کردہ رقم کے لینے کا یا استعمال کرنے کا حق ہوگا، خواہ بیمہ مال کا ہو یا جان کا، اس لیے کہ بیمہ اصلاً حرام ہے، ملنے والی زائد رقم میں سود و قمار دونوں کے پہلو پائے جاتے ہیں، اس لیے جمع سے زائد کا استحقاق نہیں یا تو زائد نہ لے یا لے کر سود کے مصرف میں لگا دے۔

(ب): رہی دوسری صورت کہ مخصوص حالات کے پیش نظر محض حفاظت کے لیے انشورنس کرایا اور فساد کے نتیجے میں ضیاع ہوا اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو بہ ظاہر تو اس صورت میں بھی زائد رقم کی وہی حیثیت ہے جو کہ پہلی میں ہے، اس لیے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس کو سود کی حیثیت دے کر سود کا ہی مصرف اس کے لیے تجویز فرمایا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جو صورت حال ہے کہ محض یہ بات نہیں کہ انشورنس کے نتیجے میں حفاظت پر ایک قسم کا اطمینان ہوتا ہے، بلکہ فسادات کی صورت میں جان و مال کے ضیاع میں حکومت کی بھی شرکت ہوتی ہے بایں معنی کہ اس کی نااہلی، غیر ذمہ داری و لاپرواہی عملاً پائی جاتی ہے اور مشاہدہ ہے، پھر یہ کہ بہ کثرت حکومت کے عملہ کی کسی نہ کسی درجہ میں دل چسپی و شرکت ہوتی ہے۔ اور انشورنس کی رقم حکومت ہی اپنے خزانے سے ادا کرتی ہے اگرچہ انشورنس کمپنی کے واسطے سے کیوں نہ ہو کہ یہ سب حکومت کی آمدنی کے ذرائع اور اس کے مالیاتی ادارے ہیں تو گویا نقصان میں جس کی شرکت و ہاتھ ہے اس سے یہ معاوضہ مل رہا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری اصل مجرم اور فاعل پر عائد ہوتی ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں "مباشر" کہا جاتا ہے اور دوسرا جس کا اگرچہ دخل ہو اس پر نہیں جس کو "متسبب" کہا جاتا ہے جو کہ ایک درجہ میں واسطہ ہوتا ہے لیکن اصل فعل و قصور اس کا نہیں ہوتا۔



مگر خود ہمارے فقہاء نے ایسی استثنائی صورتیں ذکر کی ہیں اور یہ کہ فساد زمان کی وجہ سے بعض مواقع میں "غیر مباشر" اور "متسبب" یعنی ایسے شخص پر ضمان واجب کیا گیا ہے جس کا جسم سے واسطہ ہے اور ایک خاص انداز میں اس کی شرکت ہے جس کی وجہ سے نقصان موجب ضمان سلسلے میں آیا ہے۔

اس لیے اگرچہ حکومت فسادات کے جسم میں مباشر یعنی براہ راست مجرم اور فاعل و قصور وار نہیں ہوتی مگر اس کی چشم پوشیوں، ایسے حالات میں مجرموں کی صحیح و مناسب سرزنش کیا ایک درجہ ان کی سرپرستی عملہ کی غفلت بلکہ عملی شرکت وغیرہ کی پنا پر وہ بالواسطہ شریک جرم ہوتی ہے، اس لیے کیوں نہ اس جسم غفلت وغیرہ کی وجہ سے اس کو نقصانات کی تلافی کا ذمہ دار قرار دیا جائے اور اس خاص صورت میں ملنے والی زائد رقم کو اس حیثیت سے نقصانات کا معاوضہ قرار دیا جائے اور یوں نقصان کا شکار ہونے والوں کے لیے اس کو لے کر استمال کرنا جائز قرار دیا جائے۔

جب کہ کم از کم اس قسم کی صورت حال میں ایک رخ اور بھی اس گنجائش کا سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگرچہ ہمارے حلقہ و اکابر کا عام رجحان یہ ہے کہ دارا محرب میں بھی سود کا لینا جائز نہیں ہے مگر معلوم ہے کہ فقہاء احناف کا عمومی نقطہ نظر اور علماء ہند بلکہ ہمارے اکابر میں کچھ حضرات کا رجحان جواز کی طرف رہا ہے (شاہ عبدالعزیز دہلوی، مولانا عبدالحی لکھنوی، مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ) اس لیے یہ ایک "مجتہد فیہ" مسئلہ ہے اور فسادات میں جس انداز کا نقصان ہوتا ہے معلوم ہے، اس لیے ان مخصوص حالات میں اس مجتہد فیہ مسئلہ میں جواز کے پہلو کو لیا جاسکتا ہے۔

اور کم از کم یہ تو کہا ہی جائے گا کہ ایسی صورت حال میں زائد رقم ضرور ہی لی جائے، اگر حاصل کرنے والا اپنے مخصوص حالات کی وجہ سے اس کو استمال نہیں کر سکتا تو دوسرے لوگوں کا باخصوص غرباء، مزدور و محنت کش طبقہ کہ وہ بالکل ہی برباد ہو جاتا ہے، اس رقم سے ان کا تعاون کیا جائے، انفرادی طور پر کہ وہ غربت و افلاس کی وجہ سے اس رقم کے مستحق ہوتے ہیں نیز اس رقم سے ایسے رفاہی کام انجام دیئے جائیں کہ جن سے باخصوص ایسے افراد اپنی ضروریات کے پورا کرنے یا معاش کے حاصل کرنے میں فائدہ اٹھائیں۔

اس کو بھی سوچا جاسکتا ہے کہ بیمہ کرنے والا اگرچہ بالکل تباہ نہیں ہوا ہے، مگر کافی نقصان ہو گیا ہے،

اور اسے کاروبار سنبھالنے کے لیے کافی رقم کی ضرورت ہے ورنہ کاروبار بالکل تباہ ہو جائے گا اور قرض آسان نہیں تو وہ کاروبار کو سنبھالنے کے لیے استعمال کر لے اور بعد میں یہ کرے کہ بیمہ سے حاصل کردہ سب رقم بہ تدریج مفصلہ میں لگا دے۔ مفتی عبدالرحیم صاحب کے فتاویٰ میں رفاہی کاموں اور انتہائی ضرورت کی صورت میں خود استعمال کر لینے کی تصریح آئی ہے۔

### (۳) سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی

بہ ظاہر تو جبری بیمہ زندگی سے حاصل ہونے والی زائد رقم اور پراڈٹ فنڈ کی صورت میں ملنے والی زائد رقم میں کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے ایسے بیمہ کی زائد رقم جائز ہے۔ اس لیے کہ دونوں جگہ صورت واقعہ ایک بنتی ہے۔

پراڈٹ فنڈ میں بنا، جواز یہ ہے کہ جب اجرت نقد یعنی روپیہ ملے ہو تو اس کا جو حصہ اجیر کے قبضہ میں نہ آئے وہ اس کا ملوک نہیں قرار پاتا، لہذا صاحب معاملہ کی طرف سے اپنے مقرر کردہ لازمی قاعدے کے تحت اس کے ساتھ جو اضافہ ہوگا وہ جائز ہے، اس کو ربا کی تعریف و حقیقت سے خارج قرار دیا گیا ہے، اس پر تفصیلی بحث ”جدید مسائل کے شرعی احکام“ نامی رسالے میں موجود ہے۔ پراڈٹ فنڈ سے متعلق ایک مفصل حصہ اس رسالے میں شامل ہے، یہ مفتی محمد شفیع صاحب کا تحریر کردہ اور مولانا محمد یوسف صاحب بنوری وغیرہ کا تصدیق ہے، جس میں یہ بات بھی آگئی ہے کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں اس بنیاد پر جواز سے رجوع فرمایا تھا مگر بنیاد یہی ہے اور اس کی تحقیق کی گئی ہے جیسے کہ امداد الفتاویٰ کے حاشیہ پر مفتی رشید احمد صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

ملازمین کے جبری بیمہ زندگی میں بھی حکومت اپنے جبری ضابطہ کے تحت تنخواہ کا ایک حصہ کاٹ لیتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتی ہے لہذا اس خاص صورت کے جواز اور اس میں ملنے والی زائد رقم کے جواز میں تو کوئی تردد نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



### (۴) املاک کا جبری بیعہ

املاک (کار و سواریاں وغیرہ) کے جبری بیعہ میں ملنے والی زائد رقم کا اپنے استعمال میں لانا عام حالات میں جائز نہیں ہے اس کی حیثیت عام بیعہ کی اور اس رقم کی ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔ اس لیے اگر کوئی صورت بیعہ کی وجہ سے رقم کے حصول کی نکلے تو حساب لگا کر زائد رقم کو مصارف سود پر صرف کر دے، البتہ اگر ایسے بیعہ کی صورت میں فساد کی وجہ سے ضیاع ہوا اور پھر رقم ملی تو اس کے تحت آئی ہوئی تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

### (۵) نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیعہ

حمل و نقل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو کہ انشورنس کے ساتھ سامان پہونچانے کا کام کرتی و ذمہ داری لیتی ہیں۔۔۔۔۔ ان کا بیعہ جائز ہے اور طے شدہ ضمان و معاوضہ بھی لینا جائز ہے۔۔۔۔۔ خواہ کوئی ذریعہ ہو، بری، بحری یا ہوائی، ڈاک یا ٹرانسپوریشن، اکابر میں حضرت تھانویؒ، نیز مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے رفقاء مولانا بنوری وغیرہ نے بعض صورتوں کے ضمن میں جواز کی تصریح و تفصیل کی ہے۔۔۔۔۔ اور ایسی صورتوں میں جواز کو مفصل و مدلل اصول و فروع کی روشنی میں حضرت تھانویؒ نے ذکر کیا ہے۔

اگرچہ کتب فقہ میں آنے والی تفصیلات کے مطابق اجیر مشترک پر ضمان میں تفصیل و اختلاف ہے اور اس پر بھی ضمان نہیں ہوا کرتا، حتیٰ کہ ضمان کی شرط پر بھی عدم وجوب ضمان کا ہی فتویٰ ذکر کیا گیا ہے مگر بن نعیم نے این کے حفاظت کی اجرت لینے کی صورت میں نیز اشتراط ضمان کی صورت میں بھی ایجاب ضمان کا اور ضمان کے لینے کے جواز کا ذکر کیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے دونوں ہی مسئلوں سے استدلال فرمایا ہے اور بالخصوص اجرت کی نسبت سے فرمایا ہے:

”قلت فی هذا العقد الذی یقال له بیعہ یستاجر بالزیادة علی الحفظ قصداً

فکان اولی بالجواز من الاجیر المشترك الذی یضمن علی العمل۔۔۔“



رہیمہ کے معاملہ میں تو زائد پیسہ حفاظت ہی کے مقصد سے لیا جاتا ہے تو اجیر مشترک پر ضمان کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس میں بدرجہ اولیٰ ضمان کا جواز ہوگا )

امانت کی حفاظت پر اجرت لینے کی صورت میں ضمان کے جواز کی یہی توجیہ ابن نجیم نے بحر میں اور شامی نے ردالمحتار میں کی ہے :

## (۶) بینک وغیرہ میں محفوظ کردہ اشیاء کا انشورنس

گذشتہ مسئلہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اگر بینک وغیرہ میں کوئی سامان اس طرح محفوظ کیا جائے کہ اس کا انشورنس خود بینک نے کیا ہو اور ذمہ داری لی ہو تو یہ انشورنس اور ضمان جائز ہوگا اس لیے کہ اجرت کے ساتھ حفاظت امانت میں ضمان کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔

## (۷) ناجائز ٹیکس سے بچنے کیلئے انشورنش

آج کل یہ بھی ہو رہا ہے کہ انشورنس کرا لینے کی وجہ سے آمدنی کے ٹیکس کا ایک بڑا حصہ معاف ہو جاتا ہے۔ اپنی جائز کمائی کو بچانے کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ زائد رقم کو اپنے استمال میں لانا ناجائز نہ ہوگا یہ

## خلاصہ

- (الف) : مجبوری کے حالات میں زندگی یا املاک وغیرہ کا بیمہ کرنا جائز ہے۔
- (ب) : جواز کی صورت میں بھی عموماً صرف اپنی جمع کردہ رقم کو اپنے استمال میں لا سکتے ہیں اور جمع کردہ رقم سے زائد حصہ کو سود کے مصارف میں لگایا جائے گا۔
- (ج) : حسب ذیل صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد لینا اور استمال بھی جائز ہے۔
- (۱) سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی۔

(۲) حمل و نقل اور حفظ اشیاء کے معاملات میں کرایا جانے والا انشورنس۔

(۳) فسادات کی وجہ سے مبیاع کی بنا پر ملنے والی انشورنس کی رقم۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(۴)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اس میں شبہ نہیں کہ انشورنس کی مردہ صورتیں عام طور پر ربوا اور قمار سے خالی نہیں، اور اس سلسلہ میں جو تاویلات بعض اہل علم نے کی ہیں اور معاقل یا موالات وغیرہ کو اس کی تفسیر قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ بعید از حقیقت ہے لیکن مسئلہ اس وقت ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز اور عدم جواز کا ہے، اور اسی تناظر میں (جس کی سوانامہ میں صراحت ہے) سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں۔

(۱) ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات کی کثرت اور ان فسادات کا اتفاقاً پیش نہ آنا بلکہ بعض جماعتوں اور تحریکوں کی طرف سے اس کی منصوبہ بند کوشش نے مسلمانوں کے لیے جماعتی اعتبار سے جان و مال اور کاروبار کے انشورنس کو "حاجت منورہ بنادیا ہے اور فقہاء کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوعیتوں کی حاجتیں ضرورت ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں۔" — الحاجة اذا عقت كانت كالضرورة — بلکہ فقہاء نے تو انفرادی حاجت کی بنا پر بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے — يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح — اور دفع ضرر ہی کے لیے نہیں بلکہ کسی چیز کے قتل اور رواج کو بھی حاجت کی کیفیت پیدا ہونے کے لیے کافی تصور کیا گیا ہے۔

"ومنہا الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على اهل بخارى

وسكنوا بمصر قد سمره ببيع الامانة"

۱۔ الاشياء والنظام السيوطي: ص ۱۷۹

۲۔ الاشياء لابن نجيم مع الفهر ۱/۲۹۳ ۳۔ حوالہ سابق

اسی طرح جن چیزوں میں کاریگروں سے غیر موجود مصنوعات کے خریدنے کا رواج ہوا ان میں رواج و تعلق کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہاء نے استتصاع کی اجازت دی ہے۔

”ثم انما جاز الاستتصاع فيما للناس فيه تعامل اذا بين وصفا على وجه

يحصل التعريف اما فيما لا تعامل فيه ..... لم يحز

اسی طرح حاجت کی بنا پر ”ضمن درخت“ وغیرہ کی گنجائش سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے جان و مال اور تجارت و صنعت وغیرہ کے سلسلہ میں جس ضرر شدید سے دوچار ہیں وہ مذکورہ حاجتوں سے کہیں بڑھ کر ہے۔ اس لیے اس اجتماعی حاجت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال اور تجارت و صنعت کا انشورس جائز ہوگا۔

(۲) امت کا اختلاف رحمت ہے اور جہاں دقت پیدا ہو جائے وہاں اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء کے مشورہ سے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ شامی نے ”الوان دم حیض“ کے بارے میں لکھا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں عقود فاسدہ کے ذریعہ حصول مال مسلمان کے لیے جائز ہے، یہ لائے گودلائل کے اعتبار سے مرجوح ہے، لیکن بالکل بے اصل نہیں، ایسا ملک جو دارالحرب ہو لیکن اہل اسلام سے اس کی مصاکت ہو گئی ہو، گویا ان کی حیثیت معاہدین کی ہو گئی ہو، امام محمدؒ کے حسب تحریر ان سے بھی عقود فاسدہ جائز ہے۔

”فلو ان اهل دار من دار الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم

وباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك باس لان بالموادعة لم

تعدوا رهم دار الاسلام

اگر دارالحرب کے لوگ اہل اسلام سے صلح کر لیں، پھر کوئی مسلمان ان کے ملک میں جائے اور درہم کے بدلہ ایک درہم خرید کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اس لیے کہ اس مصاکت کی وجہ سے

۱۔ قاضی خاں ۳۹۹/۱ ۲۔ الاشباہ والنظائر للسيوطی، ص ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴



ان کا ملک دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

ہندوستان میں بھی یہاں کی حکومت اور غیر مسلم شہریوں کو ایک حد تک "موادعین" کی فہرست میں رکھا جاسکتا ہے، پس ایک طرف مسلمانوں کی یہ اجتماعی حاجت اور دوسری طرف فقہ حنفی میں یہ گنجائش، اس بات کا جواز فراہم کرتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جان و مال، تجارت اور کاروبار کے انشور کی اجازت دی جائے۔

(۳) انشور کرائے والا اگر مقررہ مدت پوری کرے تو اس کے لیے اپنی جمع کی ہوئی رقم تو جائز ہوگی ہی، مزید جمع کرتے وقت سونے کی جو قیمت رہی ہو اور وصول کرتے وقت قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو اس کمی کی بھی وہ اس رقم میں سے کافی کر سکتا ہے۔ مثلاً پچاس ہزار روپے اس نے جمع کیے اور اس وقت اس کے ذریعہ جتنا سونا خرید کیا جاسکتا تھا، اب اتنا ہی سونا پچتر ہزار روپے میں دستیاب ہو سکتا ہے تو اضافی رقم میں سے مزید پچیس ہزار روپے لینا درست ہوگا، ہر چند کہ خود یہ مسلم بھی متفق علیہ نہیں کہ کرنسی کے لین دین میں اس کی قدر کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ لیکن امام ابو حنیفہؒ کی ایک رائے کے مطابق چوں کہ دارالحرب میں اس رقم کے لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں روپے کی قدر ملحوظ رکھنے میں شاید کوئی قباحت نہیں۔

(۴) اگر درمیان میں اس کی موت واقع ہو جائے اور پالیسی کی پوری رقم اس کے ورثہ کو دی جائے تو اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو زندگی میں اس رقم کے ملنے کا ہے۔

(۵) اگر فسادات میں جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی گئی رقم حکومت کی طرف سے فریضہ حفاظت کی ناکامی کی وجہ جان و مال کا معاوضہ ہے۔ کیوں کہ رعایا کی حفاظت حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

(۶) سرکاری ملازمین جن کا جبری لائف انشورنس کرایا گیا ہو اور ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ متعین حصہ وضع کر لیا جاتا ہو اور مقررہ اصول کے مطابق بعد میں وہ رقم ادا کی جاتی ہو، اجرت ہی کا ایک جز تصور کیا جاسکتا ہے اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو پراویڈنٹ فنڈ کے ہیں۔

(۷) کار و غیرہ کی انشورنس کی وہ خاص صورت جس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کچھ نہیں ملتا، اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اسے مقررہ رقم مل جاتی ہے۔ اس صورت میں قمار کی جہت نسبتاً خفیف ہو جاتی ہے۔ اس انشورنس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم یا ہلاک شدہ شئی کے بدلہ کو جائز ہونا چاہئے۔

اور اس سلسلہ میں مالکیہ اس اصول سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ کسی معاملہ کے بغیر بھی وعدہ لازم ہو جاتا ہے، اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا عموماً ادا کرنا ہی ہو جاتا ہے۔

(۸) فقہاء نے برہنہ مصلحت صانع کو ضامن قرار دیا ہے حالانکہ اس کی حیثیت محض ایک اجیر کی ہے چنانچہ دوسرے فقہاء کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے بھی اجیر کو اس کا ضامن قرار دیا ہے:

”وقال محمد وابو یوسف فی الاجیر انه ضامن ورویا ذلک عن علی وخالفنا

ذلک ابی حنیفۃ بالسرایۃ

علیٰ ہذا القیاس حل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیوں سے ضائع شدہ سامان کا معاوضہ جائز اور درست ہونا چاہئے، اسی طرح فقہاء نے مال امانت کی حفاظت پر اجرت ادا کرنے کی شکل میں امین کو ضامن قرار دیا ہے۔ پس ایسی کمپنیوں سے معاوضہ حاصل کرنے کے جواز پر اس فقہی جسزئیہ سے بھی روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔ ————— ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

## (۵)

مولانا زبیر احمد قاسمی، شیخ الحدیث دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انشورنس کی جتنی صورتیں آج کل مروج ہیں تقریباً سب ہی میں قمار و ربوا کا عنصر بہر حال پایا جاتا ہے، اس کے علاوہ تمام ہی صورتوں میں کسی نہ کسی درجہ میں تعاون علی الاثم کی معیت کا ارتکاب بھی لازم آتا ہے، اور اپنی جگہ یہ حقیقت بھی مسلمہ ہے کہ قمار و ربوا یا تعاون علی الاثم ہر ایک کی حرمت پر نص قطعی موجود ہے اس لیے انشورنس کی کسی بھی صورت کو جائز کہنا یقیناً مشکل ہے۔

لیکن جب سوال یہ ملنے لایا جائے کہ جس طرح میتہ و دم وغیرہ کی حرمت منصوص ہوئے اضطراکی



ایک استثنائی صورت میں اس کے استثناء کی اجازت دی جاتی ہے کیا اسی طرح انشورنس کے فی نفعہ ناجائز ہونے کے باوجود کسی مخصوص حالت میں یہ طور استثناء ایک مسلمان کے لیے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ سوال غور طلب بن جاتا ہے۔

آج ملک میں امن و سکون کی جو غیر یقینی صورت حال ہو چکی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات نے جس طرح عموم و شیوع کے ساتھ ایک دبائی شکل اختیار کر لیا ہے اور ہر جگہ آئے دن برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر اور پھر ان کی جان و املاک کی جیسی ہلاکت و بربادی ہوتی ہے وہ آئے دن کا ایک مشاہدہ ہے۔ الامان المحفیظ، یقیناً یہ لمحہ فکریہ ہے اور ان حالات میں یقیناً یہ سوال اپنی جگہ خاص اہمیت اختیار کر چکا ہے۔ میری نظر میں ضرورت ہے کہ رخص ابن عبّاس رضی اللہ عنہما کو دلیل راہ بنا کر شریعت کے اصول و قواعد کی روشنی میں اس کا کوئی پچک دار حل تلاش کیا جائے۔ دشمنان اسلام کے ہاتھوں مسلمانوں کی جان و املاک کی بربادی جس سطح اور جس تسلسل کے ساتھ ہر مختصر وقفہ کے بعد ہونے لگی ہے اس کا تقاضہ ہے کہ موجودہ دور میں اس مسئلہ کے اندر جمود کی بجائے توسع کی راہ ضرور اختیار کی جائے ورنہ خطرہ ہے کہ مسلم عوام شریعت اسلامیہ کے احکام کے متعلق کسی سو فنی کا شکار نہ ہو جائے۔ اللہم احفظنا من شرور انفسنا۔

بالخصوص جب تجربہ و مشاہدہ کی شہادت یہ مل رہی ہے کہ انشورنس کے بعد ان کمپنی کی طرف سے فسادات کے دست برد سے ہر بیمہ شدہ جان و املاک کی خاص طور پر حفاظت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح صد فی صد نہیں تو پچانوے فی صد تحفظ بھی ضرور مل جاتا ہے، ادھر دین میں یسر، رفع حرج اور دفع ضرر کا مطلوب ہونا بھی ایک بدیہی امر ہے، گویا مختلف محرکات و مقتضیات ایسے جمع ہو گئے ہیں جو اس مسئلہ میں گنجائش نکالنے کا جواز فراہم کر رہے ہیں۔

جہاں تک میں نے غور کیا تو یہیں اذلاہی مسئلہ منظر ارقییس علیہ بنے کے لائق نظر آیا کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح ایک مضطر کو جب اپنی جان کی ہلاکت و بربادی کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور اس کی حفاظت کا بہ ظاہر اسباب اکل میتہ کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں رہتا ہے تو جان بچانے کی حد تک شریعت اسے اکل حرام کی اجازت دے دیتی ہے، تقریباً یہی صورت حال آج ہر مسلمان کے سامنے ہے یعنی ہر آن مسلسل فسادات کے سبب جان و مال کی ہلاکت و بربادی کا ظن غالب ہے اور ایسے موقع میں اپنی جان و املاک کی حفاظت کا بہ ظاہر کوئی ذریعہ و سامان انشورنس کے سوا ان کی قدرت میں نہیں، ایسی صورت میں جب کہ جان و املاک کی حفاظت مقاصد شریعت



میں بھی داخل ہے، کیا مقصد شریعت کے حصول کے ارادے سے اس واحد ذریعہ حفاظت یعنی انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی؟ — اپنا خیال تو یہی ہے کہ ملک کی موجودہ بے امنی نے ہر آن مسلمانوں کی جان و مال کی بربادی کو جس حد تک تقریباً یقینی بنا دیا ہے اس کی بنا پر آج کا مسلمان اپنے تحفظ و بچاؤ کے اس واحد راستہ انشورنس کو اختیار کرنے پر بظاہر مجبور ہو چکا ہے اور مسلمانوں کی حالت اگر ایک مضطر کی نہیں تو ایسے محتاج کی ضرورت بن چکی ہے جس کی حاجت "تنزل منزلة الضرورة" ہو ا کرتی ہے، اس لیے درحقیقت انشورنس آج وقت کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے۔ اس کی اجازت مخصوص شرطوں کے ساتھ ضرور دینی چاہئے۔

ثانیاً ہمارے فقہاء کرام کا وہ مشہور قاعدہ میرے سامنے آیا جو غالباً "انما الاعمال بالنیات" اور "الامور بمقاصدھا" جیسے اصول کی روشنی میں وضع کیا گیا ہے۔ "کم من شیء یثبت ضمناً لا یثبت قصداً" یعنی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کا قصداً ارتکاب جائز نہیں ہوتا مگر دوسرے امر مقصود کے ضمن میں اگر اس کا ارتکاب بطور لزوم ہو جائے تو وہ لائق صرف نظر ہے اسے گوارا کر لیا جاسکتا ہے۔ فقہ میں اس کے بہت سے نظائر ملتے ہیں، یہاں بطور توضیح اس کی صرف ایک نظیر پیش کی جا رہی ہے۔

فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ اگر ایسے دو نابالغ بچے جن کے درمیان رشتہ و قرابت اور محرمیت کا علاقہ پایا جاتا ہو کسی ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو مالک کے لیے شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ بیچ دے یا اس کے ذریعہ دو ملکیتوں میں دے کر ان میں تفریق کر دی جائے، یہ بچوں کے لیے ایماش و اضرار ہے۔ "من لم یجم صغیرنا غلبیں منا" کے تحت داخل ہے، جس کے متعلق جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعید بھی منقول ہے، فرماتے ہیں:

"من فرق بین والدہ وولدھا فرق الله بیئہ و بین احبتہ یوم القیامۃ"

چنانچہ ایک موقع سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چھوٹے غلام جو دونوں آپس میں بھائی بھائی تھے حضرت علی کو عنایت فرمایا تھا اور جب کچھ دنوں کے بعد دریافت فرمایا "ما فعل الغلامان" وہ دونوں غلام کیا ہوئے اور حضرت علی نے جواب دیا "بعت احدهما" ایک کو تو میں نے بیچ ڈالا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا "ادرك ادرك" یا "اردو اردو" تم نے ایک غلط

کام کیا اس کی تلافی کرو یا فرمایا اسے واپس لے آؤ۔

مگر اس صریح مانعت اور وعید شدید کے باوجود ہمارے فقہاء لکھتے ہیں:

”لو كان التفريق لحق مستحق لا بأس به كدفع احدهما بالجناية و

بيعه بالدين وردہ بالعيب لان المنذور اليه دفع الضرر لا الاضرار به؛

جس کا حاصل یہی ہے کہ گوان بچوں کے درمیان بعض تفریق کے ارادے سے اس کی بیع جائز نہیں لیکن اگر مقصود اور اصل مٹیم نظر کسی حق واجب کی ادائیگی یا اپنی ذات سے دفع ضرر ہو گرچہ اس کے ضمن اور نتیجے میں بچوں کی باہمی تفریق بھی ہو جائے تو جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں اور بطور توجیہ مزید لکھتے ہیں:

”انما حصل الاضرار بالصغير فمما لحق مستحق فلا يلتفت اليه

لانه كم من شئ يثبت ضمنا لا يثبت قصداً؛

اس شرعی اصول اور فقہی نظیر کی بنیاد پر میرا خیال یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے سے اصل مقصود صرف بہ درجہ مجبوری جان و املاک کی حفاظت اور ضرر کا دفع ہو، مال کا کسب و اضافہ پیش نظر نہ ہو تو اصل مقصود کے حسن اور شرعاً مطلوب ہونے کے سبب اس کی اجازت ملنی چاہئے گو اس کے ضمن میں ربوا و قمار سے تلوث بھی ہو جائے، فلا تلتفت اليه ولكن نستغفر الله۔

مذکورۃ الصدر تمہیدی تفصیلات اور اجمالی جواب کے بعد انشورنس کی مردہ صورتوں کے متعلق تیسری

ذاتی رائے حسب ذیل ہے۔ فان احبت فمن الله و لا فني ومن الشيطان۔

(۱) چوں کہ آج مسلسل فسادات ہی کے سبب مسلمانوں کی جان و املاک کی حفاظت کا مسئلہ

اہمیت اختیار کر رہا ہے اور اسی کے پیش نظر دفع ضرر کے طور پر انشورنس کی ضرورت کا احساس ابھر رہا ہے اور اس کی اصل حقیقت یہی ہوتی ہے کہ پالیسی ہو لڈر کی جان و املاک کی حفاظت کا بیم کہی ضمانت لیتی ہے یعنی اولاً اور اصلاً انشورنس ایک عقد کفالت ہے اور ثانیاً موجب عقد کے مطابق حفاظت میں ناکامی کے بعد تلافی نقصان کی ذمہ داری ہوتی ہے اور عقد کفالت کی صحت کے لیے شرط ہے کہ کفیل کفول بہ کی تسلیم پر قادر ہو، غیر مقدور تسلیم شئی کی کفالت قطعاً صحیح نہیں ہوتی، مشہور قاعدہ ہے ”الا التزام بما لا يقدر على وفائه بطل“۔



اب دو صورت ہمارے سامنے ہے، ایک فسادات کی بربادیوں سے حفاظت، اور دوسری آفات و حادثات سے حفاظت، اور ظاہر ہے کہ فسادات کی ہلاکت و بربادی میں انسانی ارادہ و اختیار کو دخل ہوتا ہے اور اس سے حفاظت و بچاؤ کی ممکنہ تدبیر میں کسی نہ کسی درجہ میں کمپنی کے تحت القدرۃ بھی ہوتی ہیں، لیکن قدرتی آفات و حادثات میں کسی انسانی قصد و ارادہ کو ہرگز دخل نہیں ہوتا، بلکہ تکنیکی طور پر اس کا ظہور ہوتا ہے، اس سے حفاظت و بچاؤ کی کوئی تدبیر انسان کے دائرہ اختیار میں نہیں۔ جس کا حاصل یہ نکلا کہ پہلی صورت یعنی فسادات سے حفاظت و بچاؤ کمپنی کے تحت القدرۃ ہے لیکن دوسری صورت میں حفاظت غیر مقدر و تسلیم ہوتی ہے۔ اس لیے میرا خیال یہ ہے کہ صرف فسادات کی متوقع بربادیوں سے جان و مالک کے تحفظ کے لیے انشورنس کی اجازت دی جاسکتی ہے کیوں کہ اس صورت میں انشورنس کرنا دراصل ایک جائز و مشروع عقد کفالت کا معاملہ ہوتا ہے کیوں کہ اس انشورنس یعنی کفالت میں مفعول بہ یعنی حفاظت مقدر و تسلیم ہوتی ہے اور اسی چیز کا کمپنی التزام کرتا ہے جس کے دفا پر اسے قدرت ہوتی ہے تو اس طرح اولاً اور قصداً یہ محض ایک صحیح عقد کفالت ہوا، گو منہا اور بتعارف و وقار سے نکلت بھی ہوتا ہے۔

بمخلاف دوسری صورت کے یعنی قدرتی آفات و حوادث سے جان و مالک کی حفاظت وہ کمپنی کے اختیار سے باہر کی بات ہے جسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں مفعول بہ یعنی حفاظت کی تسلیم خارج از قدرت ہے اور عقد کفالت کی صحت کی شرط ہی مفقود ہے ایسی صورت میں انشورنس کرنا کسی عقد صحیح کی طرف بڑھنا نہیں بلکہ اولاً و قصداً ہی ربوا و قمار کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے، اس لیے اس کی اجازت دینی مشکل ہے بلکہ التزام مالا یقدر علی دفاً باطل کے قاعدہ کے مطابق اسے بالکل عقد باطل ہی کہا جاسکتا ہے۔

اس طرح خلاصہ شکل آیا کہ موجودہ دور میں صرف فسادات سے جان و مالک کی حفاظت کے ارادے سے انشورنس ایک مسلمان کر سکتا ہے، اور پھر فسادات ہی کے نتیجے میں اگر جان و مالک کی بربادی ہو تو حسب معاہدہ بیمہ کمپنی سے جتنی بھی رقم ملے بطور ہرجانہ و تادان پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو کل رقم لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز کہا جاسکتا ہے لیکن قدرتی آفات و حادثات سے اگر بربادی ہو جائے تو پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو اتنی ہی رقم یعنی جائز ہوگی جتنی انھوں نے مختلف اقساط میں جمع کی ہوگی۔ زائد رقم کو ربوا و قمار کے ذریعہ حاصل شدہ سمجھ کر صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ پالیسی ہولڈر اپنی طبعی موت سے مر جائے، خواہ کل اقساط کے جمع کرنے سے پہلے مرے یا بعد میں۔



(۲) اگر کوئی شخص انشورنس کراتے تو محض فسادات سے تحفظ کے لیے مگر ہلاکت و بربادی ہو جائے قدرتی آفات و حادثات سے اور کمپنی کا قاعدہ ہے کہ املاک یعنی دکان مکان اور گاڑی وغیرہ کے انشورنس کی صورت میں مدت معینہ میں وہ املاک کسی طرح برباد نہ ہو تو جمع کردہ رقم بالکل سوخت ہو جاتی ہے اسے واپس نہیں ملتی جسے تحفظ و اطمینان کا معاوضہ کہا جاتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ املاک کے انشورنس کی شکل میں قدرتی آفات و حادثات سے اگر بربادی ہو جائے تو کمپنی سے ملنے والی رقم میں سے صرف جمع کردہ اقساط والی رقم لے لے بقیہ کو واجب التصدق سمجھے۔

(۳) سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کے نتیجے میں گورنمنٹ کے ضابطہ کے مطابق جب اور جتنی رقم ملے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کر کے ملازمین یا اس کے ورثہ کا اسے لینا اور استعمال کرنا جائز کہا جاسکتا ہے۔

(۴) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جب سامان کا انشورنس کرتی ہیں تو اس کی حیثیت ہمارے خیال میں حفاظت بالاجرة کے معاملہ کی قسماردی جاسکتی ہے اور اس کا حکم مودع بالاجرة یا اجیر مشترک جیسا ہونا چاہیے یعنی اگر سامان کی بربادی میں اس کی تعدی یا حفاظت میں کوتاہی کو دخل ہوگا تو مکمل نقصان کا معاوضہ بطور تادان لینا جائز ہوگا ورنہ دیانۃً اسے اپنی جمع کردہ رقم کے برابر ہی لینا صحیح ہوگا، گو اس میں بھی ایک غلبان ہے مگر معاہدہ کے سبب اس رقم کی واپسی کی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن زائد رقم کو تو بہر حال واجب التصدق سمجھنا ہوگا کیوں کہ یہ ربوہ اقرار کی راہ سے حاصل شدہ ہوگا۔

بقیہ دیگر قسم کے انشورنس کا جواز ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ فقط

هذا ما عندی والعلم عند اللہ واللہ اعلم بالصواب

(۶)

انہ — مفتی عزیز الرحمن فتح پوری، بمبئی

اس امر میں تو کسی قسم کا شک بھی ممکن نہیں کہ شریعت اسلام میں ایک حکم ہر گیر کامل و مکمل دائمی اور ہر دور ہر معاشرے اور ہر خطے کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، نیز پیش کرنے والی تمام ممکنہ حالتوں اور سوالوں کا

حل اپنے اندر رکھتی ہے اس میں بھی شک نہیں کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے کتاب و سنت کو اصل مرجع کی حیثیت حاصل ہے اور کتاب و سنت، آثار و اجماع ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرات مجتہدین و فقہاء امت نے ایک مکمل قانونی مجموعہ مرتب کر کے امت کو دے دیا ہے تاکہ وہ ہر قدم پر شریعت کے حکم سے واقف ہو کر اس کے مطابق زندگی گزار سکیں تاہم ہر عہد کی معاشرتی سطح، معاملات وغیرہ ایسی صورتیں بھی پیش کرتی رہی ہے جن کا تصور اس سے پہلے نہ تھا۔ حضرات فقہاء اکرام ایسی صورتوں کو حوادث الفتاویٰ کا نام دیتے ہیں اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس طرح کی پیش آمدہ صورتوں میں یہ حضرات شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے کتاب و سنت کی اصولی ہدایتوں اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر ان حوادث اور جدید معاملات کا شرعی حکم بھی واضح کرتے چلے آئے ہیں جو عام لوگوں کے لیے رہنمائی کا سبب بنا، آج بھی ایسے معاملات درپیش ہیں اور آئندہ بھی ایسی صورتیں سامنے آتی رہیں گی جو حوادث الفتاویٰ کا مصداق کہلائیں گی اور بحمد اللہ اسلامی شریعت نے جس طرح ماضی میں ان معاملات کا حل پیش کیا ہے حال اور مستقبل میں بھی قیامت تک اس میں یہ صلاحیت مسلم ہے۔

انشورنس یعنی بیمہ کا معاملہ بھی ایسا ہی ایک معاملہ ہے جس کا وجود قرونِ اولیٰ اور فقہائے متقدمین کے دور میں ہرگز نہیں تھا، بعد کے سالوں میں بھی اس کا اتہ پتہ کہیں نہیں ملتا ہے وجہ ہے کہ فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں بھی اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس ایک ابتدائی صورت تھی جس میں وہ تمام مفاسد بھی نہیں تھے جو انشورنس کی موجودہ شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔ موجودہ دور میں انشورنس کی سیکڑوں اقسام ہیں جن کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) املاک کا بیمہ (۲) ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) زندگی کا بیمہ

بہ ظاہر ان کے کچھ فوائد بھی نظر آتے ہیں اور اس سے کہیں زیادہ بیان کیے جاتے ہیں، مگر جہاں تک فوائد کی بات ہے اصلاً یہ حکم شرعی کی بنیاد نہیں بنتے۔

سب سے پہلی شرط ہوتی ہے مفاسد شرعیہ سے خالی ہونا، قرآن نے فرد میسر کے متعلق فیہما اثم کبیر و منافع للناس کہہ کر اس طرح تمام ذہنی کاوشوں کے لیے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی۔ کچھ فوائد ضرور ہو سکتے ہیں مگر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں، بیمہ کی ہیئت ترکیبی کو دیکھتے ہی یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ جو خسرا بیاں اس میں پائی جاتی ہیں وہ نقص قطعی کی رد سے ناجائز ہیں۔ اور کتاب و



سنت نے دو ٹوک الفاظ میں ان کی قباحت و شناعة اور قطعی حرمت کو بیان کر دیا ہے۔  
 سب سے پہلی چیز تو ربوہ ہے جس کی حرمت قرآن و حدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے۔  
 اللہ رب العزت نے حرم الربوہ کہہ کر قیامت تک کے واسطے اس کے حرام ہونے کا اعلان فرما دیا ہے۔  
 حدیث پاک میں سودی کاروبار میں ملوث تمام ہی اشخاص کو لعنت کا مورد قرار دیا گیا ہے۔ ایک دوسری  
 روایت کے مطابق سود کے ستر درجے ہیں جن میں سے ادنیٰ درجہ کا گناہ ماں کے ساتھ بدکاری کے مثل ہے۔  
 یہاں یہ بحث بھی فضول اور محض ذہنی اوج ہے کہ جو زیادہ رقم حاصل ہوتی ہے اس پر شرعی ربوہ کا اطلاق ہو گا یا نہیں  
 اس لیے کہ لغوی و اصطلاحی ہر لحاظ سے یہ وہی ربوہ ہے جسے شرع نے حرام اور ناجائز کہا ہے اور جس کی حرمت کو بڑے  
 شد و مد کے ساتھ قرآن و حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

سود کے علاوہ یہ معاملات قمار کو مشتمل ہیں جس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں اور جسے قرآن کریم نے  
 گندگی اور شیطانی عمل کا مصداق بتایا ہے۔ ربوہ اور قمار کے علاوہ بھی بعض امور ایسے ہیں جو کسی بھی عقد کو فاسد کر دیتے ہیں،  
 مثلاً یہ شرط کہ بیمہ پالیسی لینے والا اگر کچھ قسطیں بھرنے کے بعد روک دے تو اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط ہو جائے گی۔ یہ تو  
 وہ بنیادی امور ہیں جن کی حرمت روز روشن کی طرح ظاہر ہے اور جنہیں انشورنس کی موجودہ صورتوں کے لیے اجزائے  
 ترکیبی کی حیثیت حاصل ہے، ان کے علاوہ دیگر نقصانات اور خرابیوں کو شمار کرنا چاہیں تو وہ بھی کچھ کم نہیں، جن میں  
 سے ہر باب بدلت خود بیمہ کے ظاہری فائدوں والے روشن پہلو کو تاریک سے تاریک تر بنا دینے کے لیے کافی  
 ہے، مگر موضوع نفس بیمہ کے بجائے بعض مخصوص حالات میں اس کی اجازت سے متعلق ہے اس لیے ضرورت  
 تو مندرجہ بالا سطور کی بھی نہیں تھی، تاہم ایسے مفاسد پر مشتمل معاملے پر کسی درجہ میں بھی گفتگو سے پہلے ہر حال ان ساری  
 باتوں کو ذہن میں رہنا ہی چاہیے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہندو پاک ہی نہیں تقریباً تمام اسلامی دنیا کے تمام علماء  
 بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، بجز معدودے چند اشخاص کے جن کے دلائل بھی نص کے مقابلہ میں طفل تسلیوں سے  
 زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے، تاہم سلسلہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہمارے اکابر جو اسی ایک سلسلے میں نہیں  
 الحمد للہ تمام ترقیبی مسائل میں حد درجہ محتاط ہیں اور اس سلسلے میں نہ تو وہ جذبات کی رو میں بہکتے ہیں نہ شرعی  
 اصولوں سے انحراف کرتے ہیں، نہ ہی ان کے یہاں کوئی بے ضرورت غیر شرعی پمک پائی جاتی ہے، جب انھوں  
 نے تقسیم کے بعد ہونے والے منصوبہ بند فسادات کے تسلسل کا مشاہدہ کیا اور اچھی طرح محسوس کر لیا کہ اس منصوبے  
 کے پیش پشت مسلمانوں کو تباہ کرنے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے۔



چنانچہ فسادات کا حملہ زیادہ تر انہیں علاقوں میں پہلے ہوتا ہے جہاں کسی لحاظ سے مسلمان مالی حیثیت سے کچھ بہتر ہوں یا مقامی طور پر کوئی صنعت و حرفت ان کے پاس ہو اور اس پر بس نہیں کر بلوائی آکر لوٹ مار، غارت گری اور کشت و خون کر کے چلے جاتے ہیں بلکہ کہیں کہیں تو یہ سلسلہ مہینوں چلتا رہتا ہے اور حکومت کے جوابدہ اس کو روکنے کے ذمہ دار ہیں وہ ہاتھوں پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے ہیں۔

مزید ستم یہ کہ اکثر و بیشتر ان اداروں سے تعلق رکھنے والے افراد بلوائیوں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ سطح تک کوئی ایکشن ان پر نہیں لیا جاتا۔ محسوس یہ ہوتا ہے کہ گویا نیچے سے اوپر تک سب یہی چاہتے ہیں کہ جس طرح ہو سکے مسلمانوں کی معیشت، معاشرت اور ان کے تشخص کو تباہ کر دیا جائے، اس دردناک حقیقت کو بہ چشم خود ملاحظہ کر لینے کے بعد ہمارے ان محتاط ترین اکابر نے بھی مسلمانوں کو یہ اجازت دی ہے کہ ان حالات میں وہ اپنے الماک وغیرہ کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ ہو گا کہ ذمہ دار ادارے جب یہ دیکھیں گے کہ مسلمانوں کی تباہی کا پورا بار حکومت یا قومی خزانے پر پڑ رہا ہے اور جو مقصد تھا وہ بھی حاصل نہیں ہو پا تا تو فسادات کو روکنے کی منصوبہ بندی کریں گے، اس طرح ممکن ہے کہ موجودہ صورت حال تبدیل ہو جائے، ثانیاً اس تباہ کاری کے نتیجے میں جو لوگ بالکل تہی دست ہو جاتے ہیں اور حالات ان کو اس مقام پر لاکھڑا کرتے ہیں کہ جو کل تک خود صدقہ خیرات کرتے رہتے تھے آج صدقہ و خیرات اور ریلیف کی رقوم حاصل کر کے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور شرعاً وہ صدقات واجبہ کے مستحق بن جاتے ہیں۔ بیمہ کی صورت میں اس تباہ کاری سے محفوظ رہیں گے اور جو لوگ بالکل تہی دست ہو چکے ہوں بیمہ کے ذریعہ ان کے نقصانات کی تلافی ہو سکے گی۔

قانونی دشواریوں وغیرہ کی بنا پر جو بیمہ کرنا پڑے اس کی اجازت بھی ان حضرات نے دی ہے۔ استاذ العلماء حضرت مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ العالی بیمہ کے عدم جواز کا حکم تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :

”البتہ اگر بقائے ملازمت کی خاطر قانون حکومت سے مجبور ہو کر بیمہ زندگی کرنا پڑے یا کسی خط

کے ملکی حالات ایسے خراب و خطرناک ہو جائیں کہ بغیر بیمہ کے جان و مال کا تحفظ مشکل ہو جائے

تو..... ان مجبوریوں میں بوجہ مجبوری اس بیمہ کی اجازت ہوگی، البتہ اس بیمہ میں جمع

کی ہوئی اپنی رقم سے زائد جو رقم ملے اس کو مسلم غریب و مساکین کو دے دینا ضروری ہے۔“ (نظام الفتاویٰ ۲/۳۶)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری مدظلہ فرماتے ہیں قانون فقہ الضرریزات کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرایے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ رقم جو ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں تقسیم کر دی جائے اپنے کام میں ہرگز نہ لی جائے۔ ہاں اگر خدا نخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علما کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غریبوں کو دے دی جائے گی۔ (رحیمہ ۱۳۲/۶)

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا جائیداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے لہذا پہلے سوال کا جواب یہی ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ ملک کا کوئی خطہ محفوظ نہیں رہا اور کچھ کہا نہیں جاسکتا ہے کہ کب کہاں کیا ہو جائے۔ مسلمانوں کو املاک وغیرہ کے بیمہ کی اجازت دینی ہی چاہیے اور انھیں بھی چاہیے کہ اجتماعی پیش رفت کر کے ان خطرات کو دفع کرنے کی یہ بھی ایک کوشش کریں۔

(۲) زائد رقم کے استعمال کے سلسلہ میں محتاط قول تو وہی ہے جو حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری مدظلہ العالی کے فتاویٰ میں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا اس کے پسماندگان فساد کے نتیجے میں بالکل محتاج ہو جائیں تو یہ رقم استعمال کر سکتے ہیں بے ضرورت نہ استعمال کی جائے بلکہ اسے صدقہ کر دیا جائے۔ البتہ فقہاء کے نزدیک ضمان بالسبب والدلائل کا قول بھی ہے جیسا کہ تنقیح الفتاویٰ اکامدیہ کی عبارت ہے کہ:

”سئل فیمن تعلق برجل وخاصمه فسقط من المتعلق به شيء  
فضاع هل یضمن المتعلق (الجواب) نعم یضمن المتعلق به كما صرح  
بذلك فی العمادیہ من انواع الضمانات بالسبب والدلائل ومثله فی  
الفصولین“

اس کتاب میں یہ بھی ہے کہ:

”على الساعي ضمان ما هلك بسعابته ويعلوه بمنزلة المودع اذا  
دل السارق على سرقة الوديعة صيانة لاموال الناس الخ والفتوى اليوم  
بوجوب الضمان على الساعي والضمان على قول محمد في زماننا جزا لهم



وصیائۃ الاموال الناس : ( ۱۶۲۴-۱۶۵ )

ان عبارتوں کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مقام پر فسادات میں سرکاری ادارے ملوث پائے جائیں اور حکومت فریضہ حفاظت سرانجام نہ دے تو ظاہر ہے کہ نیچے والے عموماً اوپر کے اشارے کے بغیر کچھ نہیں کیا کرتے۔

لہذا اس صورت میں یہ رقم جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے اور حضرات علما کرام کو شرح صدر ہو جائے تو استفادہ کو درست قرار دے دیں، مگر یہ اجازت فسادات کی تباہ کاریوں ہی کے ساتھ خاص ہوگی عمومی حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

(۳) جبری بیمہ کی جو صورت بہ طور مثال تحسیر کی گئی یعنی سرکاری ملازمین کا بیمہ پر قانونی طور سے مجبور ہونا، اس میں بہ درجہ مجبوری بیمہ پالیسی کی تو گنجائش ہے، مگر زائد رقم کے استعمال کو جائز کہنے کی یہاں کوئی وجہ نہیں پائی جاتی، نہ ضمان بالسبب والدلالات وغیرہ کی کوئی صورت ہے۔ نہ ہی ضرورت یا حاجت کہ اس زائد رقم کا استعمال پالیسی لینے والے کے لیے جائز کہا جاسکے، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں، دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے، اول یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جن حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ میں زائد رقم کو جائز کہا ہے ان کے یہ قول یہ زائد رقم کسی طرح بھی شرعی رہا نہیں، بلکہ حقیقۃً علیہ سلطان کے قبیل کی چیز ہے۔ ان حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم کا اس طرح تجزیہ کیا ہے۔ جز و تنخواہ جو تنخواہ سے وضع کر کے جمع کر لیا گیا اس پر ملنے والی زائد رقم جو کمپنی اپنی طرف سے ملاتی ہے اور ان دونوں قسم کی رقوم پر بنام سود دی جانے والی مزید رقم اجیر کے قبضہ سے پہلے جو رقم تنخواہ سے وضع کر کے کمپنی نے جمع کر لی، ہمنوز وہ اس کا حقیقی مالک ہی نہیں بنتا، زائد رقم جو کمپنی نے ملاتی وہ بھی اس کی ملک نہیں ہے۔ لہذا سود کے نام پر جو مزید رقم دی گئی وہ کسی حقیقت یا ملکیت پر زیادتی ہے ہی نہیں کہ اسے سود کہا جائے۔ بدائع میں ہے کہ :

”منہا ان لا یكون ملکاً لاحد المتبايعین فاسنہ لا یجری الربا“

جب کہ انشورنس کی زائد رقم متفقہ طور پر شرعی رہا ہے۔ ایک بات اور بھی ملحوظ رہے، پراویڈنٹ کی



زائد رقم کے مجوزین کے ذہن میں اس کا یہ پس منظر بھی تھا کہ وہی کمپنی کا تنخواہ یا ادارہ سے ایک جزو وضع کرتا ہے، وہی زائد رقم ملاتا ہے اور وہی اپنی طے کی ہوئی رقم پر سود کے نام سے مزید رقم جمع کرتا ہے، اس صورت میں اس پر سود کی تعریف صادق ہی نہیں آتی۔ جبری انشورنس میں یہ بات بھی نہیں، وضع تنخواہ دوسرے کا کام ہے اور سود وغیرہ دینا دوسرے کا کام ہے، اس بنیاد پر بھی اس قیاس کی کوئی گنجائش نہیں نظر آتی۔

(۴) کار، تجارتی سامان وغیرہ کے بیمہ کی صورت، سوکرہ والی صورت سے تقریباً ملتی جلتی ہے، جسے علامہ شامی نے ناجائز ہی کہا ہے، ضمان اور حاجت وغیرہ کا بھی یہاں کوئی وجود نہیں ہے کہ استعمال کر لینے کی گنجائش شکل سکے۔

(۵) سوال کا آخری جزو کہ حمل و نقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہی خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بہ صورت ضیاع نقصان کے ہم ذمہ دار ہیں (ڈاکٹر وغیرہ میں کاغذات و رجسٹری وغیرہ کا انشورنس اسی قبیل سے) اس صورت میں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اس نے حفاظت کا معاوضہ الگ سے لیا تو ضائع ہو جانے کی صورت میں ضمان لازم ہو جائے گا، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس کا جواز ہے۔ اور علامہ شامی کی اس عبارت سے بھی یہی سمجھا جاسکتا ہے جو سوکرہ ہی کی بحث میں ہے کہ:

”ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك“

اور اسی خاص صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کا جواز مطلقاً ہی ہوگا۔

(۷)

از — مفتی سعید احمد صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

عصر حاضر میں وسائل راحت کی غیر معمولی فراوانی سے خطرات میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے، آج ہر چیز محل خطر میں ہے۔ ہر شخص کسی بھی وقت کسی بڑے حادثہ سے دوچار ہو سکتا ہے۔ اس لیے عصر حاضر میں تشامبیں (بیمہ) کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ آج غیر ترقی یافتہ تہذیبوں میں اگرچہ یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص انشورنس سے دامن بچائے ہوئے پوری زندگی گزار دے مگر ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال

بالکل مختلف ہے۔ وہاں انسان قدم قدم پر بیمہ پالیسی لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ بیمہ کا حال بنک جیسا ہو گیا ہے، بنک بھی عصر حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ادھر یہ امر واقعہ ہے کہ اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے۔ وہ ہر زمانے اور ہر جگہ کی ضروریات کی تکمیل کی اپنے اندر دوافر صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے اصولوں میں وہ جامعیت ہے کہ زمانہ چاہے کتنی ہی کروڑوں بدل لے، ان اصولوں کی تطبیق میں ذرا بھی دشواری پیش نہیں آتی۔ مگر خلافت اسلامی کے زوال اور مسلمانوں کے تشتت و افتراق نے امت مرحومہ کو غیروں کا دست نگر بنا دیا۔ وہ نہ تو بینکنگ کا کوئی اسلامی نظام رائج کر سکے اور نہ تائین کا اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کوئی عادلانہ نظام برپا کر سکے۔ صرف غیر مسلم شخص اور لادینی حکومتیں ہی ماضی بعید سے بینکنگ اور بیمہ کے سلسلہ میں کوشش کرتی رہیں، علامہ شامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۵۲ھ) نے سوکرہ (SECURITY) کا جو ذکر کیا ہے وہ غیر مسلموں کا رائج کیا ہوا ایک نظام تھا۔ آج وہ لوگ اتنے آگے نکل گئے ہیں کہ ساری انسانی دنیا ان کے باطل نظام کی لپیٹ میں آ چکی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ غیر مسلم اپنے کسی بھی رائج کردہ نظام میں اسلامی اصولوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھ سکتے۔ اگر کہیں ایسی کوئی موافقت نظر آئے تو وہ محض ایک اتفاقی امر ہوتی ہے۔

غرض جب تک اسلامی اصولوں کے مطابق بینکنگ اور تائین کی شکلیں وجود میں نہیں آتیں، سبھی مسلمان چاہے وہ اسلامی ممالک کے باشندے ہوں یا غیر اسلامی ممالک کے شہری، دشواریوں سے دوچار رہیں گے، مگر اسلامی ممالک کے باشندوں کے لیے تو باطل نظام سے موافقت یا ان سے کام چلانے کی کسی درجہ میں بھی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ وہ آزاد با اختیار ہیں۔ امت مسلمہ کی حیثیت سے ان کا یہ اولین فریضہ ہے کہ وہ بینکنگ اور تائین کے اسلامی طریقے رائج کرنے کی جدوجہد کریں۔ ہاں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملک کی صورت حال اسلامی ممالک سے مختلف ہے یہاں اگر کسی بستی میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی کم ہو یا کسی مسلمان کا کاروبار غیر مسلموں کے علاقہ میں ہو اور ظن غالب یہ ہو کہ کسی بھی وقت اس کی جان و مال کو دشمنوں کی نظر بد لگ سکتی ہے تو یہ واقعہ ایک ایسی مجبوری ہے جس میں جان و مال کے بیمہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، مگر عام طور پر بیمہ کو فسادات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر اختیار کرنا کسی طرح بھی قرین مصلحت معلوم نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات عام ہو گئی تو قلوب میں دُہن اور بزدلی پیدا ہو جائے گی اور فسادات کے موقع پر لوگ اپنی املاک کی حفاظت کے لیے سینہ سپر نہیں ہوں گے، جہاں حفاظت ممکن ہوگی وہاں بھی لوگ یہ خیال کر کے بیٹھ رہیں گے



کہ ہمیں بہتر معاوضہ ملے گا۔ پھر املاک تباہ ہو جانے کے بعد جب جان کی باری آئے گی تو وہی بزدلی اور کم ہمتی مدافعت عن النفس کی راہ میں رکاوٹ بن جائے گی اور صرف پالیسی ہولڈر ہی ختم نہیں ہوں گے بلکہ ان کے ورثا کا بھی مٹایا ہو جائے گا اور کوئی بیمہ پالیسی وصول کرنے والا باقی نہیں رہے گا۔

غرض ہندوستان کی نسبت سے بیمہ کونسادات روکنے کی تدبیر کے طور پر یا نقصان کی تلافی کے لیے تجویز کرنے میں جہاں فوائد ہیں وہاں اس طریقہ علاج میں مضرت بھی بہت بڑی ہے۔ اور غور کرنے سے مضرت کا پہلو منفعت کے پہلو پر غالب معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے "اشمہما اکبر من نفعہما" کے اصول کے مطابق فسادات سے بچنے کے لیے بیمہ کی اجازت دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی تو واحد تدبیر من قتل دون ماله فہو شہید ومن قتل دون دمه فہو شہید ہے موت کی خواہش ہی میں زندگی کا راز مضمر ہے اور جینے کی آرزو تو تباہی کا پیش خیمہ ہے۔

اس کے بعد بیمہ اور بینک سے متعلق دوسرے سوالات کے جوابات لکھنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ ربوا کا تحقق معاوضات ہی میں ہوتا ہے، جس کے لیے عقد شرط ہے۔ اگر عقد کے بغیر کوئی شخص دوسرے کو اپنے منوابع کے مطابق یا اپنی مرضی سے منافع یا سود کے نام سے کوئی زائد رقم ادا کرے تو اس کو سود کی تعریف شامل نہیں ہوگی۔ حدیث شریف میں اس اجیر کا قصہ آیا ہے جو اپنی اجرت چھوڑ کر چلا گیا تھا۔ مستاجر نے اس معمولی رقم کو استثمار کے ذریعے سے بہت بڑھا دیا تھا۔ پھر عرصہ بعد جب وہ اجیر اپنی اجرت طلب کرنے آیا تو مستاجر نے اس اجرت کی رقم سے حاصل کردہ سارا نفع اس کو پیش کر دیا تھا اور وہ بندہ خدا سارا ہی نفع لے کر چل دیا تھا۔ اس کے بعد امور مستفسرہ کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) اگر ہندوستان کے مخصوص حالات میں کوئی شخص جان کا بیمہ کرائے پھر مدت پوری ہونے سے پہلے پالیسی ہولڈر کسی حادثہ کا شکار ہو جائے تو بیمہ کمپنی جمع کی ہوئی اقساط سے زائد جو رقم ادا کرے گی وہ واجب الصدق ہوگی۔ کیوں کہ یہ زیادتی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، پالیسی ہولڈر نے بیمہ پالیسی اسی زیادتی کو حاصل کرنے کے لیے لی ہے اس لیے وہ سود ہے اور واجب الصدق ہے۔ البتہ متوفی کے وارثوں میں جو غریب مستحق زکوٰۃ ہوں وہ حسب اصول یہ زائد رقم استعمال کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر پالیسی ہولڈر مقررہ مدت پوری کر لیتا ہے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم جو حسب معاہدہ ملتی ہے وہ بھی سود ہوگی اور واجب الصدق ہوگی۔



(۲) فسادات کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو انشورنس کمپنی مستحقین و متاثرین کو کمپنی کے مضابطوں کے مطابق ادا کرتی ہے اس پر بھی سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیوں کہ یہ بھی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے۔ اس کو جان کا معاوضہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ رہا یہ شبہ کہ اصلاً حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور بیمہ کمپنیاں سرکاری ملک ہیں تو اس زائد رقم کو حکومت کی طرف سے نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی تاویل کے لیے عمل قابل ضروری ہے ورنہ تاویل بار دے زیادہ اس کی حیثیت نہ ہوگی، اور چون کہ یہ زیادتی عقد معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے اس لیے مذکورہ تاویل کی کسی طرح گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً سرکاری بینکیں عقد معاوضہ کے ضمن میں جو سود ادا کرتی ہیں ان میں تبرع کی تاویل نہیں کی جاسکتی۔ اگرچہ وفاقی کام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ البتہ اگر بغیر عقد معاوضہ کیے ہوئے حکومت کے آرڈر سے بینک غریبوں کا تعاون کریں تو وہ محض تبرع ہے۔ اسی طرح حکومت کی ہدایت کے مطابق اگر بیمہ کمپنیاں متاثرین کو یا ان کے پس ماندگان کو بغیر کسی سابقہ عقد کے کوئی رقم ادا کریں تو وہ محض تعاون اور تبرع ہوگا، اس کو جان و مال کا معاوضہ قرار دیا جاسکتا ہے، مگر جو ادائیگی جبری اور عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو اور جس کے حصول کے لیے دعویٰ کیا جاسکتا ہو، اس میں تلافی یافت کی تاویل کسی طرح درست نہیں ہو سکتی۔

(۳) جبری انشورنس یعنی سرکاری ملازمین کی تنخواہ سے بیمہ کی مد میں جو ماہ بہ ماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے اور ملازمت کے اختتام پر حسب مضابطہ گورنمنٹ جمع شدہ رقم پر جو اضافہ کر کے دیتی ہے اس کا لینا درست ہے۔ کیوں کہ مشاہرہ کا وہ حصہ جو بیمہ کے عنوان سے کاٹ لیا گیا ہے وہ مکمل طور پر ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا ہے۔ اسی لیے قبضہ کے بعد اس مال کی کسینین اہلیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ملازم نے سود حاصل کرنے کے لیے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے، بلکہ وہ حسب قواعد تنخواہ کا ایک حصہ کٹوانے پر مجبور ہے اس لیے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اس کی نظیر پراڈیٹ فنڈ پر ملنے والی زیادتی ہے جو درست ہے۔

(۴) املاک کے بیمہ کی حقیقت یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر سے جو اقساط وصول کی جاتی ہیں وہ ایک طرح کا قومی فنڈ کے لیے چندہ ہوتا ہے۔ اس کی نظیر وہ رقم ہے جو ہوائی جہاز کے ٹکٹ میں بیمہ کے نام سے لی جاتی ہے تاکہ امکانی حادثہ کی صورت میں اس جمع شدہ فنڈ سے متاثرین کی مدد کی جاسکے۔ اسی طرح املاک کے بیمہ میں جو اقساط وصول کی جاتی ہیں وہ بھی ایک طرح کا چندہ ہے۔ چنانچہ وہ اقساط کسی حال میں واپس نہیں کی جاتیں۔

رفتہ رفتہ چندہ سے ایک فنڈ اکٹھا ہوتا رہتا ہے پھر اس کو ذرائع استثمار سے بڑھایا بھی جاتا ہے اور متوقع نقصان کی صورت میں اس فنڈ سے چندہ دینے والے کا بڑی رقم کے ذریعہ تعاون کیا جاتا ہے۔ غرض اہلک کے بیمہ کی صورت میں جو بدل ملتا ہے وہ محض ایک طرح کا تسرع ہوتا ہے۔ مگر اس کے حصول کے لیے قومی فنڈ کی ممبری شرط ہوتی ہے۔ جو اقساط ادا کرتا ہے وہ اس بیت المال کا ممبر ہوتا ہے اس لیے اگر وہ قومی فنڈ ہے یعنی بیمہ کمپنی سرکاری یا نیم سرکاری ہے تو اس کی طرف سے بطور تعاون تلافی مانات کا التزام درست ہے اور وہ التزام مالایہ نہیں ہے۔ کیوں کہ حکومت پر ہر حال تلافی مانات کی احسلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ البتہ اگر یہ کاروبار شخصی ہے تو وہ سو کرہ ہے جس کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے التزام مالایہ کے اصول سے ناجائز قرار دیا ہے۔

(۵) جو غیر سرکاری کمپنیاں نقل و حمل کا کام انجام دیتی ہیں وہ خود اجرت سے زائد رقم لے کر سامان کا انشورنس کریں اور مزیاع یا نقصان کی صورت میں تلافی مانات کی ذمہ داری قبول کریں تو یہ بعینہ سو کرہ والی صورت ہے جو درست نہیں ہے۔ البتہ حکومت یا اس کا کوئی محکمہ مثلاً ڈاک خانہ یہ عمل کرے تو یہ درست ہے۔

## (۸)

مولانا محمد جنید عالم ندوی قاسمی، نائب مفتی امارت شریعہ بہار و اڑیسہ

(۱) ہندوستان کی موجودہ صورت حال میں فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر عام حالات میں عمومی اور اجتماعی طور پر انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے خواہ جان کا انشورنس ہو یا مال کا، مستقبل کے متوقع خطرات اس کے جواز کی بنیاد نہیں بن سکتے ہیں۔ اس لیے کہ:

الف: بیمہ کی ابتداء گواہداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے ہوئی لیکن آج اس کی ترقی یافتہ شکل خاص سرمایہ کاری اور ربا کے نظام پر قائم ہے۔ اس کی بعض صورتیں قمار پر بھی مشتمل ہیں۔ چوں کہ ربا اور قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے مسلمانوں کو ان دونوں سے پکنا بہر حال لازم ہے۔ شریعت نے ربا اور شہر ربا، دونوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔



ارشاد نبوی "الحلال بین والحرام بین وبینہما مشتبہا" ۲۱۷ یعلمہن کثیر من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام۔  
..... کے پیش نظر مشتبہ چیزوں سے بچے بغیر دین کی مکمل حفاظت مشکل ہے۔ ربا اور قمار کی وعیدیں جس وقت ہمارے سامنے آتی ہیں اس وقت دل دہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں مجرمین کی صف میں ہم بھی کھڑے نہ ہو جائیں۔

ب: مذکورہ صورت میں حاجت کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اس لیے کہ انشورنس کی موجودہ شکل جس نظام پر قائم ہے اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو اس میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "الاشباہ والنظائر" میں اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ،  
"مشقة و الحرج اعتباران بھکوں میں ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔ اگر اس کے خلاف نص موجود ہو تو پھر اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔"

"والمشقة والحرج انما يعتبران موضع لانص فيه وأما مع النص بخلافه فلا يثبت"

ج: انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین اور یقینی ذریعہ نہیں ہے، اس لیے کہ جو طبقہ انشورنس کے نظام پر حاوی ہے اسی طبقہ کی طرف سے تو جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ فساد کے موقع سے پورے خاندان کو صاف کر دیا جائے کہ نہ کوئی فرد بچے اور نہ انشورنس کی رقم لے یا لاش ہی غائب کر دی جائے۔ پھر یہ کہ انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں سامنے آتی ہیں اور اس کے لیے جو رشوت دینی پڑتی ہے وہ بھی معنی نہیں۔ نیز فسادات کی ساری ذمہ داری غیر مسلموں ہی پر نہیں ڈال سکتے ہیں بلکہ فسادات کی آگ بھڑکانے میں ایک بہت بڑا حصہ مسلمانوں کا بھی ہوتا ہے۔  
د: انشورنس کے عمومی جواز میں سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کا انسداد بہر حال ضروری ہے۔

۱۔ مشکوٰۃ کتاب البیوع باب الکسب و طلب الحلال: ص ۲۳۱

۲۔ الاشباہ والنظائر النص الاول: ص ۱۳۸



”سد ذرائع“ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، اور احکام میں اس کی کافی رعایت رکھی گئی ہے۔ اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

۴۔ اگر انشورنس کے عمومی جواز کا فتویٰ دیا جائے تو پھر مسلمانوں کی نگاہیں اسلامی اصول تجارت ”شرکت“ اور ”مضاربت“ سے ہٹ جائیں گی۔ اور ان کا نام و نشان تک باقی نہ رہے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ سودی نظام سے ہٹ کر خالص اسلامی نظام قائم کیا جائے۔ اور اسلامی اصول تجارت کو کسی بھی حال میں نظر انداز نہ کیا جائے۔

## مجبوری کی حالت میں انشورنس کرا سکتے ہیں

(۲) البتہ چوں کہ اضطراری حالت میں ناجائز اور حرام چیزوں کے استعمال کی بھی شرعاً اجازت ہے جیسا کہ منفعہ کی حالت میں اکل میتہ و اکل خنزیر جائز ہے۔ لقمہ گھر میں پھنس جاتے اور پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو بہ قدر ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت ہے اس لیے اگر کہیں پر جان و مال کی ہلاکت کا شدید خطرہ لاحق ہو یا کوئی قانونی مجبوری ہو، انشورنس کرائے بغیر ملازمت نہ ملتی ہو یا ملازمت خطرہ میں ہو تو پھر مجبوراً ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”اذا ضاقت الامرات“ جیسے اصول کے پیش نظر جان و مال ہر طرح کے انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی اس لیے کہ جان و مال کی حفاظت جس طرح بھی ہو سکے لازم ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ صراحتہ موجود ہے کہ:

”اگر دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کر لیں اور مال پر مصالحت کا مطالبہ کریں تو چوں کہ اس میں ایک طرح کی ذلت ہے اس لیے امام وقت ان کو مال دے کر مصالحت نہیں کرے گا، البتہ اگر اپنی یا مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو پھر مال دے کر مصالحت کر سکتا ہے کیوں کہ دفع ہلاکت جس طرح بھی ممکن ہو واجب ہے“

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

”ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الرقعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لعافيه من اعطاء الدية والحق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باق طریق یمكن“

ہمارے اکابرین میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب لاہوری، مفتی محمود صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور مفتی نظام الدین صاحب نے بھی جان و مال کے خطرہ یا قانونی مجبوری کی صورت میں انشورنس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مفتی محمود صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

”بیمہ میں سود بھی ہے اور جو ابھی یہ دونوں چیزیں شرعاً ممنوع ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرنا درست ہے۔“

مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کا جواب اس سے بھی واضح ہے۔ وہ ایک تفصیلی استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

”اس لیے لائف انشورنس کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ شدید مجبوری کی بات دوسری ہے مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے یا مثلاً ملازمت نہ ملے یا ملازمت برقرار نہ رہے اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا معاشرہ قائم نہ رہے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بہ قدر گنجائش کھل سکتی ہے۔“

بہر حال مجبوری کی حالت میں ضرورۃً انشورنس کے جواز کی گنجائش نکلتی ہے لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلا بہ علماء کے مشورہ سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

### (۳) عام حالات میں انشورنس کی زائد رقم کا استعمال جائز نہیں

اگر کسی شخص نے ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اپنی جان و مال کا انشورنس کر لیا اور وہ طبعی موت مر گیا یا اس کے مال و اسبابِ فرقہ وارانہ فسادات کے علاوہ کسی وجہ سے ہلاک ہو گئے یا مدتِ گزشتگی اور وہ زندہ رہا تو ایسی صورت میں وہ زائد رقم سود ہوگی جس کی حرمت نصوصِ صریحہ سے ثابت ہے۔ اس کو کال کر بلائیت ثواب مدد کرنا ہوگا۔



## (۴) فسادات میں نقصان کی صورت میں اندرقم کا استعمال جائز ہے

البتہ چوں کہ حکومت عام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، قانون ساز مجلسوں اور حکومت کے محکموں کی بہتات، جرائم کی روک تھام کے لیے قدم قدم پر پولس چوکیاں اس بات پر بین ثبوت ہیں کہ حکومت پر تمام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اگر کہیں فسادات ہوتے ہیں، قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے۔ لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، مال و اسباب برباد کیے جاتے ہیں۔ مکانوں اور دکانوں کو جلا کر راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کیا جاتا ہے تو یہ تمام تر حکومت کی کمزوری، لاپرواہی اور فرائض سے غفلت بلکہ بددیانتی اور بے ایمانی کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت احسن لاقی طور پر اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے مناسب یا غیر مناسب معاوضہ ادا کرتی ہے۔

اس لیے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے بلکہ حقیقت ہے کہ جان و مال کی بربادی، عزت و آبرو کی حفاظت میں ناکامی کی صورت میں حکومت ہی ذمہ دار اور جواب دہ ہے۔ درمیان میں یہ کہنا بھی بہت ہی مناسب ہوگا کہ موجودہ حکومت بہار نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فسادات کی ذمہ دار حکومت ہی ہے۔ اگر حکومت نہ چاہے تو کہیں فسادات نہ ہوں۔ اس لیے موجودہ صورت حال میں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر حکومت کے پردگراں کے مطابق اگر جان و مال کا بیمہ کرایا گیا اور فسادات میں جان و مال کا نقصان ہوا تو پالیسی ہو لڈریا اس کے ورثہ کے لیے اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز ہوگا اور حکومت کی طرف سے یہ ایک طرح کا تاوان سمجھا جائے گا، بہ شرط کہ بیمہ کمپنی حکومت کی ہو اور حکومت نے الگ سے کوئی معاوضہ ادا نہ کیا ہو۔ اگر حکومت الگ سے کوئی مناسب معاوضہ ادا کر دے تو پھر انشورنس کی اضافی رقم جائز نہ ہوگی۔ اس کی نظیر عاقلہ پردیت کی ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال سے ادا کرنے کی بجائے اس کے عاقلہ کے مال سے ادا کی جاتی ہے، جب کہ اصل مجرم قاتل ہے نہ کہ عاقلہ۔ حتیٰ کہ اگر عاقلہ موجود نہ ہو تو بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی شخص کسی کے قتل کی جرات اپنے خاندان، رشتہ دار اور قریبی لوگوں کی طاقت کی بنیاد پر کرتا ہے کہ وہ لوگ بہ وقت ضرورت اس کی مدد کریں گے۔ قریبی لوگوں کی کوتاہی، کمزوری اور اس کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے وہ اس طرح کا اقدام



کرتا ہے۔ اس لیے قریبی لوگوں کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کھلی چھوٹ کیوں دے دی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں کہ :

”ان المعاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته“

جب عاقلہ کی کوتاہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے مال میں دیت واجب ہو سکتی ہے جب کہ اصل مجرم قاتل ہے تو حکومت پر جان و مال کے نقصان کا تاوان کیوں نہیں آسکتا ہے جب کہ فسادات کی تمام تر ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور ہندوستان میں اسلامی نظام بھی قائم نہیں ہے کہ عاقلہ کے مال سے دیت والا بجائے نیز یہ فسادات اجتماعی طور پر منظم سازش کے تحت ہوتے ہیں اس لیے قاتل کا پتہ بھی نہیں چلتا علامہ ابن نجیم نے جس جگہ یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ”جب کسی واقعہ میں مباشر (اصل فاعل) اور مسبب (جو فعل کا سبب بنا ہو) دونوں جمع ہوں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف جائے“ وہیں پر اس قاعدہ سے کچھ جزئیات کو مستثنیٰ بھی کیا ہے۔

ان جزئیات پر نظر ڈالنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسبب اسی طرح کی کوتاہی اور دھوکہ بازی سے کام لے تو ایسی صورت میں حکم کی نسبت مباشر کے بجائے ”بیب“ کی طرف کی جائے گی جیسا کہ مودعا (جس کے پاس ودیعت رکھی جاتی ہے) اگر چور کو ودیعت کی طرف رہنمائی کر دے تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے حفاظت ترک کر دی ہے۔ اسی طرح حکومت بھی اپنی رعایا کی جان و مال کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے جان و مال کی ضامن ہوگی۔ نقصان کی صورت میں تاوان دینا ہوگا۔

## (۵) جبری بیمہ گروپ انشورنس

جبری بیمہ جیسے گروپ انشورنس کہتے ہیں اس کی صورت بھی درحقیقت پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہوتی ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی اضافی رقم کے جواز کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہی علت گروپ انشورنس میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے جس قدر قانوناً کچھ رقم ماہ بہ ماہ وضع

کر لی جاتی ہے اور اسے دو گونی کر کے محفوظ کر دی جاتی ہے جو ملازمین کے انتقال یا ریٹائر ہونے کے بعد خود ملازمین کو یا ان کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ ملتی ہے۔ چوں کہ یہ رقم ملازمین کے قبضہ میں آنے سے قبل ہی جسبڑا وضع کر لی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے مسلمان نے اس کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع و احسان قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے، لہذا پراڈیڈنٹ فنڈ کی رقم پر قیاس کرتے ہوئے گروپ انشورنس کی انسانی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

## (۶) کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ

کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ کرایا جاسکتا ہے بشرط اس کی اجازت ہوگی۔ البتہ عام حالات میں نقصانات کی صورت میں اپنی اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز نہ ہوگا، اور فسادات میں نقصان کی صورت میں جائز ہوگا جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔

## (۷) نقل و حمل کمپنی کے بیمہ کی شرعی حیثیت

جو کمپنیاں نقل و حمل کا کام انجام دیتی ہیں اور متعلقہ سامان کا بیمہ بھی کرتی ہیں ان سے بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نقصان کی صورت میں وہ ضامن ہوں گی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل ہم ان کمپنیوں کی حیثیت متعین کر لیں کہ مذکورہ صورت میں ان کی کیا حیثیت ہوتی ہے، پھر سوال کا جواب آسان ہو جائے گا۔

اگر نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی ہیں یا بیمہ کرنے والی کوئی دوسری کمپنی ہوتی ہے لیکن دونوں کمپنیاں یا تو ایک شخص کی ہوتی ہیں یا ایک ہی حکومت کی۔ اس طرح کی کمپنیوں کی دو حیثیت ہوتی ہے یا تو یہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) کی حیثیت رکھتی ہیں یا اجیر مشترک کی۔

الف: اگر مودع کی حیثیت ہے تو ودیعت رکھنے والے کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ مودع کو ودیعت کرنے کی اجرت دے کر اس بات کا پابند بنادے کہ ہلاکت یا نقصان کی صورت میں ضمان دینا ہوگا۔ اور مودع اگر حفاظت کرنے کی اجرت لے لے تو پھر نقصان کی صورت میں ضامن بھی ہوگا۔

” (وہی امانۃ) — (فلا تضمن بالہلاک) الا اذا كانت الودیعة بأجر

اشباہ معنی بالزمیلۃ ۲ (الدر المختار علی هامش رد المختار کتاب الایدا ع ۴/۲۹۳)



ب۔ اگر مذکورہ صورت میں مذکورہ کمپنیوں کی حیثیت اجیر مشترک کی ہے تو ایسی صورت میں یہ بحث سامنے آتی ہے کہ اجیر مشترک نقصان کی صورت میں ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال نقل کیے جاتے ہیں جن میں سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر اجیر مشترک کی طرف سے کسی طرح کی زیادتی یا سامان کی حفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اس لیے کہ مال اس کے پاس امانت ہے اور بغیر کسی زیادتی و کوتاہی کے امانت مناع ہو جائے تو کوئی تادم ان نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا لہذا یہ کہ سامان ایسے حادثہ سے نقصان ہو جائے کہ اس سے حفاظت کرنا اس کے بس سے باہر ہو۔ صاحبین کا قول استحساناً ہے۔ فقہاء نے دونوں قول کو صحیح اور مفتی یہ قرار دیا ہے۔ کتب فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں۔ اصحاب المتون نے امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے، جب کہ فتاویٰ خیرہ، تبیین اور دیگر کتب فقہ حنفی میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ میرے نزدیک یہ اختلاف تغیر احوال و زمان کی بنیاد پر ہے۔ امام صاحب کے وقت میں اجیر مشترک امین و صادق ہوا کرتے تھے، اس لیے انہوں نے عدم ضمان کا فتویٰ دیا۔ اور صاحبین کے وقت میں حالات بدلے، لوگوں کے مزاج میں بگاڑ آیا اور اجیر صادق و امین ہونے کی بجائے خائن و غاصب بن گئے تو صاحبین نے وجوب ضمان کا فتویٰ دیا۔

”وفی التبیین وبقولہما یفتی لتغیر احوال الناس وبہ یحصل صیانة

اموالہم لانه اذا علم انه لا یضمن ربما یدعی انه مرق ارضاع

من یدہ

علامہ شامی نے فتاویٰ خیرہ سے بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب کا قول عطاء اور طاؤس کا ہے اور یہ دونوں تابعین میں سے ہیں اور صاحبین کا قول حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا ہے۔ اور یہ دونوں صحابی رسول ہیں۔ چوں کہ ان دونوں حضرات کا مقام و مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لیے صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔

چوں کہ اس وقت حالات پہلے سے زیادہ بدل چکے ہیں۔ لوگوں میں پہلے سے زیادہ خرابی آپہنچی ہے



امانت و صداقت کی جگہ خیانت و بددیانتی لے چکی ہے۔ مادیت کا در ہے۔ جائز و ناجائز کی تمیز ختم ہو چکی ہے اگر اس وقت امام صاحب اور ان کے سٹاگرموجود ہوتے تو، بھی متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیتے کہ اجیر مشترک پر ضمان واجب ہے اس لیے میرے نزدیک حالات کے پیش نظر نقصان کی صورت میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ اگرچہ غالت کے لیے الگ سے اجرت لےے تو بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔

"قال في الحامدية ويظهر من هذا انه اذا كسر قفل الدكان و

اخذ المتاع يضمن الحارس له

صاحب الاستباه والنظائر نے ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں وجوب ضمان پر اجماع نقل کیا ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اگر نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی یا دونوں کمپنیاں الگ الگ ہیں لیکن دونوں ایک ہی شخص کی یا ایک ہی حکومت کی ملک میں تو وہ یا تو مودع قرار پائیں گی یا اجیر مشترک بہر دو صورت ایسا مال کی حفاظت کے لیے ان سے بیمہ کرنا از روئے شرع جائز ہوگا اور نقصان کی صورت میں یہ سببیاں ضامن ہوں گی اور ان سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز ہوگا۔ یہ جواز عام حالات میں بھی ہوگا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں اور حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب نے جواہر الفقہ میں ایسی صورت میں اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے ہوئے بیمہ کرانے اور نقصان کی معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر نقل و حمل کا کام انجام دینے والی اور بیمہ کرانے والی کمپنیاں دونوں علیحدہ علیحدہ شخصوں کی ہوں تو پھر ربانہ، غسر اور التزام بالایلزم کی وجہ سے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

۱۔ ردالمحتار ۳/۵

۲۔ ردالمحتار ۳۵/۵ - ۳۶/۵ - ۳۱

۳۔ امداد الفتاویٰ ۶۱/۳

۴۔ جواہر الفقہ ۲۲۶/۲

مولانا انیس الرحمن قاسمی، نائب قاضی امارت شرمیہ، پهلواری شریف، پٹنہ

۱۵

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انشورنس فکری و نظریاتی طور پر امداد باہمی کا نظام ہے، اور امداد باہمی کا اصول اسلام کی نگاہ میں مستحسن ہے، مگر بایں ہمہ انشورنس عملی طور پر اس وقت قہار و خطر اور سود کے نظام پر قائم و رائج ہے اور یہ اپنے مفاسد کی بنا پر شریعت کی نگاہ میں حرام ہے۔ اس لیے تمام مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سودی نظام سے بچیں اور امداد باہمی کے اصول پر صحیح اسلامی طریقہ پر انشورنس کے نظام کو قائم کریں اور جہاں اس نظام کے شیوع و عموم سے بچنا مشکل ہو وہاں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر اس نظام کی حرمت اور مفسدہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بہ قدر ضرورت اختیار کریں۔

فقہ اکیڈمی کی طرف سے جاری کردہ سوال نامہ میں ہندوستان کے موجودہ خاص فرقہ دارانہ صورت حال کے پس منظر میں انشورنس اختیار کرنے کے بارے میں جو سوال کیا گیا ہے اس بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے:

(۱) جہاں جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ غالب ہو اور انشورنس کرا لینے کی صورت میں اس خطرہ کے ٹلنے یا ہلاکت کے بعد ہونے والے نقصانات کی تلافی ہو جانے کا امکان بھی غالب ہو تو ایسی حالت میں ضرورت کی بنا پر جان و مال کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے، ورنہ نہیں، لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلی بہ علماء کے مشورے سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

لیکن اسے اجتماعی حاجت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ انشورنس فسادات کو رد کرنے کا متعین ذریعہ نہیں ہے۔ کیوں کہ جس طبقہ کی طرف سے جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ ہے وہی طبقہ سرکاری و غیر سرکاری بیمہ کے نظام پر حاوی ہے، اس لیے ایسا ممکن ہے کہ فسادات میں پورے خاندان کو ختم کر دیا جائے کہ نہ کوئی سر دہلی بچے اور نہ بیمہ کی رقم حاصل کر سکے۔ علاوہ ازیں انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں ہیں اور جن مختلف مرحلوں میں رشوت کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اس کی وجہ سے رقم کا بڑا حصہ ختم ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں مسلمانوں کی معاشی ابتری میں اس سے سدھار کے بجائے اضافہ ہوگا۔ جیسا کہ بیمہ کے نظام پر مبنی اعداد و شمار کے نظریہ سے ظاہر ہے۔ اسی لیے یہ بیمہ اس وقت کمپنی کی طرف سے ایک نفع بخش تجارت اور استغفال و استحصا کا



ذریعہ بن گیا ہے۔ لہذا اجتماعی طور پر اس کی اجازت میں مفاسد کثیرہ ہے اور متعین حاجت نہ ہونے کی بنا پر وجہ جواز بھی نہیں ہے۔

(۲) ضرورت شدیدہ کی بنا پر جس شخص نے اپنی جان یا مال کا بیمہ کرایا اور وہ مدت کی تکمیل سے پہلے یا بعد مارڈا لگایا یا اس کی دکان و جائداد کو تباہ کر دیا گیا تو اس صورت میں بیمہ کے طور پر جمع شدہ رقم کے علاوہ جو رقم انشورنس کمپنی کی طرف سے ملے بہ شرط کہ وہ کمپنی سرکاری ہو تو اس زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کے لیے جائز ہوگا۔ لیکن اگر جان و مال کا معاوضہ حکومت کی طرف سے الگ سے مل جائے تو پھر زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر خود یا اس کے ورثہ نہ کریں بلکہ صدقہ کر دیں کہ یہ رقم فی نفعہ ربو الفضل یا ربو النسیہ ہے اور بہ درجہ مجبوری ضرورت شدیدہ کے پیش نظر وہ جائز ہے اور ضرورت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ :

”الضرورات تنبيح المحظورات“ — والضرورة تقدر بقدرها؛

(۳) اگر پالیسی ہولڈر طبی موت مرا تو اس صورت میں بیمہ پالیسی میں جمع کردہ رقم کے علاوہ ملنے والی زائد رقم اس کے ورثہ کے لیے واجب التصدق ہوگی کیوں کہ وہ ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے۔

(۴) جبری بیمہ جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ اصل رقم کے علاوہ سود کے نام پر ملنے والی رقم ملازمین کیلئے ایسے جائز ہے کہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے کیوں کہ ملازم کی تنخواہ کا جو حصہ اسے ملا نہیں وہ اس کی ملک نہیں، اس لیے یہ سمجھا جائے گا کہ حکومت اپنے ملازمین کے مفاد کے پیش نظر اجرت میں اضافہ کر کے ایک مشمت رقم ادا کرتی ہے۔ چاہے یہ رقم مدت ملازمت کی تکمیل کے بعد ملے یا قبل کسی حادثہ کی وجہ سے اسے یا اس کے ورثہ کو ملے۔ اور چونکہ جبری وجہ سے ملازم اپنے اختیار سے کوئی عقد نہیں کرتا ہے۔ اور گروپ انشورنس میں قمار کی وہ شکل بھی نہیں ہے جو بیمہ زندگی میں ہے اس لیے یہ جائز ہوگا۔

(۵) کارڈیگر موٹر ویکس کے جبری بیمہ کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور یوں سمجھا جائے گا کہ وہ سرکاری



ٹیکس ہے! جبر کی وجہ سے ایک مجبوری ہے اور گاڑی رکھنا حاجت ہے، لہذا ایسا بیمہ جائز ہے۔ لیکن حادثات کی صورت میں ملنے والی رقم کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ بھی پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہے درست نہیں ہے یہاں زائد ملنے والی رقم درحقیقت سود و قمار ہے اس لیے ایسی رقم واجب التصدق ہوگی، الایہ کہ حادثہ کا شکار مشقت و حرج شدیدہ میں مبتلا ہو تو اس کے لیے اس کا استعمال مع الکراہت جائز ہوگا۔

(۶) اگر نقل و حمل کی کمپنی ہی بیمہ کی ذمہ داری لے یا بیمہ کمپنی اور نقل و حمل کی کمپنی دونوں ایک شخص یا کسی حکومت کی ملکیت ہو تو پھر نقل و حمل کے لیے بیمہ کرانا جائز ہوگا اور اس صورت میں اگر نقصان ہو جائے تو پھر ملنے والی رقم جائز ہوگی کیوں کہ حفاظت کی اجرت کی وجہ سے مال مضمون ہو گیا۔ اور ایسا اجیر جو حفاظت کی اجرت لے وہ ضامن ہوتا ہے۔

”قال فی الحامدیہ ویظهر من هذا انه اذا كسر قفل الدكان واخذ

المتاع یضمن الحارم“

اس لیے ایسی صورت بلاشبہ جائز ہوگی۔ البتہ جہاں نقل و حمل کی کمپنی الگ ہو اور بیمہ کمپنی دوسری، تو اس صورت میں بیمہ کا جواز درست نظر نہیں آتا کہ یا التزام مالا یلزم اور قمار و غرر میں داخل ہے۔

(۱۰)

مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

سائنس و ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور نئے نئے انکشافات، ایجادات و اختراعات کے نتیجہ میں اقتصادیات، معاشیات، سماجیات اور دیگر شعبہ ہائے حیات میں جو اہم سوالات پیدا ہو رہے ہیں، ضرورت تھی کہ اصحاب فقہ و فتاویٰ ایک ساتھ بیٹھ کر فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے روح رواں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب دامت برکاتہم قابل تبریک ہیں کہ انھوں نے فقہ اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے ماہرین فقہ و فتاویٰ کو اس فرض منصبی کی ادائیگی کا ذریعہ موقع عنایت کیا۔ اب تک اکیڈمی ماہرین شریعت اور ماہرین علوم عصریہ کے تعاون سے تین اہم

فقہی سمینار کراچی ہے، جس میں دور حاضر کے اہم اور نازک مسائل اعضا کی پیوندکاری، دکانات و مکانات کی پگڑی، ضبط تولیہ، کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، ترقیاتی قرضے و سودی لین دین، اسلامک بینکنگ سسٹم، مال و خرید و فروخت کی حقیقت اور بیع حقوق وغیرہ پر قابل قدر فیصلے ہو چکے ہیں۔

چوتھے فقہی سمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ اگست ۱۹۸۷ء حیدرآباد کے لیے بھی اکیڈمی نے وقت کے ایک اہم اور نازک مسئلہ پر علماء اور اصحاب فقہ و فتاویٰ کو خامہ فرسائی کا موقع دیا۔ ہندوستان کے موجودہ فرقہ دارانہ اور کشیدہ ماحول میں جب کہ ہندوستانی مسلمانوں کی جان و املاک کو سخت خطرات کا سامنا ہے جگہ جگہ ملک دشمن عناصر فرقہ دارانہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کی نسل کشی اور معاشی و اقتصادی اعتبار سے انھیں مغلوب کرنے کی سرگرمیوں میں مشغول ہیں، ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جان و املاک کے تحفظ و بقا کی راہ تلاش کی جاتی۔ اکیڈمی نے وقت اور حالات کی نزاکت کا احساس کرتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ ماحول میں انشورنس کی شرعی حیثیت پر مختلف سوالات مرتب کر کے اہل فقہ و فتاویٰ کی توجہ اس طرف مبذول کرائی ہے۔ سوال نامہ کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس سے متعلق چند بنیادی اور اہم باتیں عرض کر دی جائیں، پھر سلسلہ دار جواب دیا جائے۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

## (۱) بیمہ کی حقیقت

بیمہ انگریزی کے لفظ انشور (INSURE) کا ترجمہ ہے جس کے معنی یقین دہانی کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں بیمہ کے لیے "تأمين" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو "امن" سے اخذ ہے۔ اہل لغت اسے مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر قد مشترک کے طور پر طمانیت قلب اور خطرے سے محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے:

لَبَّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا — اے رب! اس شہر کو امن و امان کی جگہ بنادے۔

بیمہ کے ذریعہ انسان اپنے کو مستقبل کے بعض خطرات و حوادث اور نقصانات سے محفوظ کر لیتا ہے، اس لیے



سے تائین کہا جاتا ہے۔

بیمہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے مابین طے پاتا ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی بیمہ کے طالب سے ایک متعین رقم حسب شرائط بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے نامزد اشخاص یا قانونی ورثہ کو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے۔ ساتھ ہی مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ زائد رقم بطور سود "بولنس" کے نام سے دیتی ہے۔

مصری قانون مدنی کی دفعہ ۴۷۷ میں بیمہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کی رو سے تحفظ دینے والے پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس شخص کو جس نے پالیسی خریدی ہے یا وہ مستفید جس کی خاطر پالیسی خریدی گئی ہے، ایسی مخصوص رقم یا طے شدہ منافع یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ، حادثہ یا معاہدہ میں بیان کردہ نقصان کے پہنچنے کی صورت میں، بیمہ دار کی طرف سے تحفظ فراہم کرنے والے کو ادا کردہ قسط یا کسی دوسری مالی ادائیگی کی نسبت سے ادا کرے۔"

## (۲) بیمہ کا آغاز و ارتقاء

بیمہ کا رواج اور اس کا آغاز کب ہوا؟ — اس سلسلہ میں متنی فیصلہ کرنا دشوار ہے۔ بیمہ کی ترقی یافتہ صورت موجودہ دور کی پیداوار ہے۔ البتہ بیمہ اپنی سادہ شکل میں صدیوں سے رائج ہے مورخین نے لکھا ہے کہ نظریہ بیمہ کی یافت زمانہ قدیم میں اہل مصر، ہند اور عرب نے کی۔ البتہ اس وقت نظریہ بیمہ صرف امداد باہمی اور آپسی تعاون و تضامن سے عبارت تھا۔ اس میں سرمایہ کاری اور حصول زر کا عنصر نہیں تھا چنانچہ قدیم روم میں بعض امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جو اپنے ممبروں سے متعین رقم بالاقساط وصول کرتیں اور اس کے عوض میں اپنے ممبران کی وفات کے وقت ان کے پسماندگان کا تعاون کرتیں اور اگر ممبران خود زندہ ہوتے اور معاشی اعتبار سے بے دست و پا ہو جاتے تو ان کا تعاون کرتیں۔ بعض فلاحی تنظیمیں بھی قائم ہوئیں جو سن رسیدہ یتیم اور بے سہارا افراد کا تعاون کرتیں۔

۱۔ بیمہ کی شرعی حیثیت - ڈاکٹر حسین حامد حسان - ترجمہ، عبدالرحیم اشرف بلوچ، ص: ۱۶

۲۔ التامین وموقف الشریعة الاسلامیة منه، ص: ۱۱



بعض مورخین کا کہنا ہے کہ :

" سمندری بیمہ کا آغاز اٹلی کے تاجرانِ اسلام سے ہوئی۔ ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ تنگ دستی کا شکار ہو کر رہ جاتے اس صورتِ حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاوضت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کریں۔ یہی تحریک ترقی کر کے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ ہر ایک ممبر ایک مقرر رقم ادا کرے تاکہ اس قسم کے حوادث و خطرات کے موقع پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جاسکے۔"

بحری بیمہ کے رواج پانے کے بہت دنوں بعد بری بیمہ کی ابتدا ہوئی۔ ڈاکٹر جاد عبدالرحمن نے بری بیمہ کی ابتدا پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

" سترہویں صدی میں اس کی ابتدا ہوئی، جس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۶۳ء میں لندن میں ایک بھیانک آتش زدگی ہوئی جو مسلسل چار دنوں تک جاری رہی۔ جس کے نتیجہ میں مکانات، دکانات اور فیکٹریاں خاکستر ہو کر رہ گئیں۔ دس ملین سے زیادہ کا مالی نقصان ہوا۔ اس واقعہ کے بعد وہاں کے لوگوں نے بری بیمہ کی طرح ڈالی۔ اٹھارہویں صدی میں اس کی منت نئی شکلیں وجود میں آئیں اور اس نے ایک مستحکم نظام کی شکل اختیار کر لی۔ بیسویں صدی بیمہ کا دور ارتقائی ہے اسی دور میں اس کی مروجہ شکلیں سامنے آئیں۔"

سلطنتِ عثمانیہ کے زمانہ میں جب حکومت ترکی کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم ہوئے تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں اہل فقہ و فتاویٰ سے استفسارات شروع ہوئے۔

بیمہ کی ابتدا جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا اس کی تفصیل گزر چکی ہے لیکن اس کا انجام ابوزہرہ کے الفاظ میں قابلِ ملاحظہ ہے :

” اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا۔ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البردالتقویٰ پر تھی، اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار، ربوہ دونوں پائے جاتے ہیں۔“

### (۳) بیمہ کی قسمیں

بیمہ کی چار قسمیں ہیں :

(الف) زندگی کا بیمہ (ب) املاک کا بیمہ (ج) ذمہ داری کا بیمہ (د) سندات و کاغذات کا بیمہ۔  
 الف: — زندگی کا بیمہ — اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ بیمہ کی پالیسی خریدنے والے کا معائنہ کراتی ہے اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر یہ اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال تک زندہ رہ سکتا ہے۔  
 ڈاکٹر کی رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لیے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اور طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان ایک رقم مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا رہتا ہے، اور ایک معینہ مدت میں جب وہ رقم ادا کر دیتا ہے بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اپنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پسماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو قانونی ورثا، کو وہ جمع شدہ رقم مع زائد رقم کے جس کو بونس (BONUS) کہتے ہیں یک مشت ادا کر دیتی ہے۔  
 اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پس ماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع زائد رقم کے ادا کرتی ہے۔ البتہ اس صورت میں شرح سود زیادہ ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے۔ اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع ملتی ہے مگر شرح منافع کم ہوتی ہے۔

بعض شارحین قانون زندگی کے بیمہ کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں :

(۱) تاحیات بیمہ (۲) میعادی بیمہ (۳) بیمہ بشرط بقا۔

### (۱) تاحیات بیمہ

اس صورت میں کمپنی بیمہ کی رقم، بیمہ زندگی کے حامل بیمہ دار کی وفات پر ادا کر دیتی ہے، چاہے اس کی وفات کسی بھی وقت ہو، یہ غیر میعادی بیمہ کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ پالیسی بیمہ زندگی کے پالیسی ہولڈر کی تمام زندگی پر حاوی رہتی ہے اور وہ بیمہ کی رقم کا حق دار اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ اس کی وفات نہ ہو جائے۔ چاہے اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو جائے۔

### (۲) میعادی بیمہ

اس صورت میں بیمہ کمپنی بیمہ کی رقم اس وقت ادا کرتی ہے جب بیمہ زندگی کی پالیسی لینے والا شخص ایک مقررہ مدت کے اندر فوت ہو جاتا ہے اور اگر اس مقررہ مدت کے اندر وہ فوت نہیں ہوا تو کمپنی بری الذمہ ہو جاتی ہے اور بیمہ کی اقساط جو اس نے وصول کی ہیں اسی کی ہو جاتی ہیں۔

### (۳) بیمہ زندگی بشرط بقا

اس صورت میں تحفظ فراہم کرنے والا مستفید کو بیمہ کی رقم اس صورت میں ادا کرتا ہے جب بیمہ دار اس (مستفید) سے پہلے مر جائے اور اگر مستفید بیمہ دار سے پہلے فوت ہو گیا تو بیمہ ختم ہو جاتا ہے۔ تحفظ فراہم کرنے والا بیمہ کی رقم سے محفوظ ہو جاتا ہے اور جو اقساط وہ وصول کر چکا ہو تم ہے وہ اسی کی ہو جاتی ہیں۔

ب: — املاک کا بیمہ : اس وقت مکان و دکان، کارخانہ، موٹر وغیرہ ہر قسم کی املاک کے بیمہ کار واج ہو گیا ہے، اور عام طور پر لوگ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر اپنی املاک کا بیمہ



کرا لیتے ہیں تاکہ حادثات کی صورت میں اپنا بچاؤ کر سکیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لیے مقرر رقم بالا قسط ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جاتے۔ مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے یا جہاز غرق ہو جائے یا موٹر کسی حادثہ میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔

ج: — ذمہ داریوں کا بیمہ: — اس قسم کے بیمہ میں بچہ کی تعلیم، شادی اور اس طرح کی مختلف ذمہ داریوں کا بیمہ ہوتا ہے۔ کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ رقم کی ادائیگی اور وصولی کی صورتیں وہی ہوتی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں۔ اس قسم کے بیمہ میں آدمی خود کو اس نقصان سے محفوظ رکھنے کے لیے بیمہ کراتا ہے جو اس کے مال کو اس ذمہ داری کی بنیاد پر پہنچ سکتا ہے۔

## د: — سندات و کاغذات کا بیمہ:

اس میں سندات و کاغذات کا بیمہ کرایا

جاتا ہے اس کا رواج قدیم ہے، موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے، محکمہ ڈاک و تار وغیرہ سندات و کاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع و نقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔ اس تمہید کے بعد ترتیب وار سوالات کے جوابات تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) بیمہ خواہ جان کا ہو یا املاک کا، اس پالیسی میں قمار، ربا اور غرر و مخاطرہ کی شکلیں پائی جاتی ہیں اور قمار و ربا کی حرمت قرآن پاک سے منصوص ہے۔ اللہ کی شریعت قمار و ربا کو حرام اور سنگین قسم کا جرم قرار دیتی ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے والے دونوں گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس میں قمار یا شبہ قمار پایا جاتا ہے۔

ب: اس کی تمام شکلوں میں ربا پایا جاتا ہے کہ بیمہ پالیسی خریدنے والا بالا قسط جمع کی ہوئی رقم سے زیادہ بونس کے نام پر بیمہ کمپنی سے وصول کرتا ہے۔

(ج) اس میں غرر پایا جاتا ہے اور غرر کے ساتھ عقود مالیہ درست نہیں ہوتے ہیں۔ لہذا فی نفسہ یہ معاملہ شرعاً ناجائز ہے۔ لیکن سوال کے اندر ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان و مال کے جن خطرات و نقصانات کی طرف نشاندہی کی گئی ہے وہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ آج ہندوستان کے طول و عرض میں مسلم دشمن عناصر ہندوستانی مسلمانوں کی عزت و آبرو پامال کرنے، ان کے وجود و تشخص اور ملی امتیازات کو مٹانے، اقتصادی اور معاشی اعتبار سے ان کو مفلوج اور بے دست و پا کرنے کی جو منظم کوشش کر رہے ہیں اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی ہو رہی ہے اور فسادات میں چن چن کر مسلمانوں کے املاک، مکانات، صنعتوں، کارخانوں اور لہلہاتی کھیتوں کو خاکستر اور تباہ و برباد کیا جاتا ہے وہ کوئی پوشیدہ امر نہیں ہے۔ حکومت جو آئینی اور دستوری اعتبار سے بلا تفریق مذہب و ملت یہاں کے تمام باشندوں کی جان و املاک کے تحفظ و بقا کی ذمہ دار ہے۔ وہ مسلمانوں کے تحفظ کی فکر نہیں کرتی، بلکہ اس کی مشنری اور ذمہ داران امن و امان کھلے عام فسادیوں اور فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ نسل کشی اور املاک لوٹنے کی پوری اجازت دی جاتی ہے۔ حالات اس حد تک سنگین ہیں کہ فسادات کے دوران مسلمانوں کے معاہد و معاہد اور شعائر اسلام تک محفوظ نہیں رہتے۔ فسادات کے دوران سیکڑوں مساجد کو جلا گیا، قرآن کے اوراق نذر آتش کیے گئے، مساجد پر قبضہ کر کے ان میں مورتیاں رکھی گئیں۔ ہندوستان کے موجودہ روح فرسا حالات ضرورت شدیدہ کا حکم رکھتے ہیں، جس کی بنیاد پر ایک منظور شرعی اور حرام فعل بھی مباح ہو جاتا ہے۔ لہذا ان حالات میں حاجت و ضرورت کی بنا پر محض اپنی جان و املاک کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے یا قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اپنی جان و املاک کا "الضرورات تبیح المحظورات" "الحاجة قد تتنزل منزلة الضرورة" "الضرر یزال" کے فقہی قاعدے کے تحت بیمہ کرانے کی گنجائش ہوگی۔ کیوں کہ بیمہ کر لینے کی صورت میں عموماً فسادات کی نظر سے املاک وغیرہ محفوظ ہو جاتی ہیں۔

## (۲) بیمہ دار کے لیے زائد رقم کا استعمال

انشورنس فی نفسہ حرام و ممنوع ہے۔ فقہاء نے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے کے تحت ملکی حالات کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔ اس لیے بیمہ دار



کے لیے بالاقساط اپنی جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور بونس (BONUS) کے نام پر ملنے والی زائد رقم سود قرار پائے گی، جسے بیمہ کمپنی سے وصول کر کے بلا نیت ثواب اس کی مصرت اور وبال سے بچنے کی نیت سے مصارف سود پر صرف کرنا ضروری ہوگا چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند لائف انشورنس کے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے..... تو بوجہ مجبوری کے معین مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے، مگر شرط یہ ہوگی کہ جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو ملے اس کو ثواب کی نیت کے بغیر بلکہ اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے محتاج غریب و مساکین کو دے دیا جائے۔“

البتہ اگر بیمہ پالیسی خریدنے کے بعد کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ دار کی املاک و معیشت تباہ و برباد ہو جائے اور اس کی اقتصادی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہو جائے کہ بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو اس کے لیے کاروبار کا از سر نو شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو اس صورت میں بقدر ضرورت زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”الضرر بیزال“ کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غریب اور محتاجوں میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے۔ اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدا نخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غریب کو دے دی جائے گی۔“

### (۳) بیمہ دار کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استعمال

پالیسی ہولڈ بیمہ کی مدت پوری کرنے سے پہلے مر جائے تو اس کے نام زد شخص یا قانونی ورثہ کو بیمہ میں



جمع کردہ رقم اضافے کے ساتھ ملتی ہے۔ یہ اضافی رقم بھی سودی رقم ہے، اس کا استعمال مرحوم کے ورثہ کے لیے جائز نہ ہوگا۔ بیمہ کمپنی سے نکال کر فقراء و مساکین پر بلا نیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے تصدق واجب ہوگا۔ البتہ اگر ورثہ اس طرح محتاج ہو جائیں کہ ان کے لیے زائد رقم کا استعمال ناگزیر ہو جائے تو جواب نمبر ۲ میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

### (۴) فسادات میں جان و مالک کا ضیاع

بیمہ کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم کا ادھر جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ عام حالات میں ہے۔ اگر فسادات کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کی جان و مالک تباہ و برباد ہو جائے تو اس صورت میں چوں کہ بیمہ کمپنی عموماً سرکاری ہوتی ہیں اور حکومت کی ذمہ داری اور فرض منصبی ہے کہ وہ مسلمانوں کو تحفظ دے۔ ان کی جان و مالک کی حفاظت کا بندوبست کرے۔ فسادات خود حکومت کی غفلت و بے پرواہی اور نظم و انصرام پر کنٹرول نہ رکھنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم کو ہم جان و مالک کی ضیاع کا عوض قرار دے سکتے ہیں اور اس کا استعمال پالیسی ہولڈر کے ورثہ کے لیے اور مالک کی ضیاع کی صورت میں خود پالیسی ہولڈر کے لیے جائز ہوگا۔

### (۵) سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس

سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس ہوتا ہے۔ حکومت اپنے ملازمین پر ان کے مصلح اور پیش آمدہ خطرات سے تحفظ کے پیش نظر اسے ضروری قرار دیتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جبراً ملازمین کی تنخواہ کا ایک متعین حصہ ماہ بہ ماہ بیمہ پالیسی کے لیے کٹا رہتا ہے اور حسب مضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع زائد رقم واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب مضابطہ بالاقساط بیمہ پالیسی کے لیے جمع شدہ رقم مع اضافہ کے واپس کرتی ہے۔ جبری انشورنس میں ملازمین اپنی رضامندی اور اختیار سے بیمہ کا معاملہ نہیں کرتے بلکہ پراویڈنٹ (P.F.) کی طرح ایک متعین رقم ماہ بہ ماہ خود ہی بیمہ کے نام سے ان کی تنخواہ سے وضع کر لی جاتی ہے اس لیے اس صورت میں ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم مع زائد رقم ملے گی وہ سودی رقم نہ ہوگی بلکہ (P.F.) ہی کی طرح تنخواہ کا ایک جز ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ملازمین کے لیے جائز ہوگا۔ حضرت تھانوی پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں ملنے والی اضافی رقم کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”تنخواہ کا کوئی جز، اس طرح وضع کر دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیوں کہ درحقیقت یہ سود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جز جو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ زائد رقم اس کی ملک کی شئی پر منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے۔ گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔“

## (۶) موٹر کار وغیرہ کا جبری انشورنس

جبری انشورنس کی ایک صورت یہ ہے کہ ملکی قانون کی رو سے اگر کوئی شخص بس، ٹرک، موٹر کار وغیرہ خریدتا ہے تو اسے اس کا انشورنس کرانا ہوتا ہے۔ انشورنس کرا لینے کے بعد اگر کوئی حادثہ پیش آجائے تو بیمہ کمپنی اس حادثے کی تلافی کرتی ہے اور مقررہ رقم ادا کرتی ہے، جب کہ حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بیمہ کمپنی ادا کردہ اقساط واپس نہیں کرتی بلکہ صرف کار وغیرہ کی مرمت کی اجرت دیتی ہے۔

ان چیزوں کے انشورنس میں اگرچہ قانونی اعمتبار سے انسان مجبور ہوتا ہے مگر انشورنس کا معاملہ وہ خود اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے، اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ فقراء و مساکین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔ جبر کی وجہ سے صرف یہ فائدہ ہوگا کہ انشورنس کرنے کی صورت میں عند اللہ مواخذہ سے بری ہوگا۔

## (۷) ٹرانسپورٹ کمپنی کا متعلقہ سامان کا انشورنس کرنا

اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف: حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کر رہی ہیں، اس صورت میں انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ یہ انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی کا نجی معاملہ ہے کہ پیش آمدہ خطرات و مصبرات سے حفاظت کی خاطر وہ کمپنیاں متعلقہ



سامان کا انشورنس کراتی ہیں تاکہ نقصان کی تلافی کر سکیں۔

ب : حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کے مالک سے متعینہ اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ و معاملہ کرتی ہیں کہ صیاع و نقصان کی صورت میں نقصان کی تلافی کریں گی۔

پہلی صورت میں انشورنس کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے۔ یہ ان دونوں کمپنیوں کا نجی اور ذاتی معاملہ ہے، اس سے سامان کے مالک کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دوسری صورت میں جب کہ ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجرت سے زائد رقم لے کر تلافی نقصان کی ذمہ داری لیتی ہیں تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے اور صیاع و نقصان کی صورت میں مذکورہ کمپنیوں سے متعلقہ سامان کا عومض و وصول کرنا جائز قرار پائے گا

یہ معاملہ فقہ اسلامی کی رو سے "اشتراط الضمان علی الاجیر المشترك" کے قبیل سے ہے۔ سامان کا مالک متعینہ اجرت سے زائد رقم دے کر یہ معاملہ کرتا ہے کہ سامان کے صیاع و نقصان کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی اس نقصان کا تادان ادا کرے گی، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "اشتراط الضمان علی الاجیر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ وجوب ضمان ہر دو صورت میں ہو گا یا صرف اس صورت میں جب کہ متعلقہ سامان کے صیاع و نقصان میں کمپنی کی تعدی و بے پرواہی کو دخل ہو۔ اس سلسلے میں کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے:

"اگر شئی مستاجرہ کی ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہو جس سے عموماً احتراز کیا جاسکتا ہے، جیسے غضب، سرقہ وغیرہ تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ، امام زفر اور امام حسن عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، جب کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وجوب ضمان کے ہیں۔"

"ملتقى الاجسر میں" اجیر مشترک پر وجوب ضمان کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"و حکمہ انہ امین و المتاع فی یدہ امانۃ لایضمن ان ھلک المال

بلاصنعہ سواء امکن التحرز منه أولا عند ابی حنیفۃ والحسن وزفر

وھو القیاس ..... وعند ھما یضمن ان ھلک بشئی امکن التحرز

منہ کالغصب والسرقة"



علامہ شامی نے تبیین الحقائق کے حوالے سے صاحبین کے قول کو منفعی بقسراردیتے ہوئے لکھا ہے:  
 " لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور اسی قول کو  
 اختیار کرنے کی صورت میں لوگوں کے اموال کو تحفظ حاصل ہو سکتا ہے کیوں کہ اجیر  
 مشترک جب یہ سمجھے گا کہ اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا تو بسا اوقات وہ چوری یا گم شدگی کا دعویٰ  
 کرے گا۔ "

صاحب خلاصۃ الفتاویٰ نے فقہاء کی آراء کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

" اگر کسی شخص نے صاحب حمام کو اپنا کپڑا اتار کر دیا اور اس کی حفاظت کی اجرت متعین کر کے  
 یہ شرط لگا دی کہ اگر اس کا کپڑا ضائع ہو جائے تو اسے تادان دینا ہوگا۔ فقہ ابو بکر کہتے ہیں کہ اشترط  
 ضمان کی صورت میں اجتماعی طور پر صاحب حمام پر وجوب ضمان ہوگا، امام ابو حنیفہ سے جو عدم  
 ضمان کا قول منقول ہے وہ عدم اشترط کی صورت میں ہے۔ فقہ ابو جعفر اشترط ضمان اور عدم  
 اشترط ضمان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے اور ہر دو صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں  
 فقہ ابو الولیث کا یہی مسلک ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاویٰ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ "

ان تفصیلات کی روشنی میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنا ادلی اور راجح ہوگا اور ہر دو صورت  
 حریب ضمان ہوگا۔

### خلاصۃ جوابات

- (۱) ہندوستان کے موجودہ حالات میں شرعاً انشورنس کی گنجائش ہے۔
- (۲) انشورنس میں ملنے والی اضافی رقم سود ہے، جس کا غریب و مساکین پر صدقہ کرنا مذہبی ہے۔
- (۳) فسادات کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم جان و املاک کی ہلاکت و ضیاع کا معاوضہ قسرار  
 پائے گی، لہذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔
- (۴) جبری انشورنس کی صورت میں سرکاری ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے

وہ تنخواہ کا ایک جزا ہے (P.F.) کی طرح اس کا استعمال جائز ہے۔

(۵) کار و غیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم سرار پائے گی اس کا استعمال جائز ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا۔

(۶) ٹرانسپورٹ کمپنیوں پر ہر صورت میں ضمان واجب ہوگا۔

(۱۱)

۱۱۔ مفتی احمد خان پوری، گلپہیل، گجرات

(۱) بیمہ کی حقیقت کے سلسلہ میں حضرات مفتیان کرام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ سود اور قمار کا مجموعہ ہے اور ان دونوں کی حرمت منصوص ہے اس لیے عام حالات میں اس کا اختیار کرنا ناجائز و حرام ہے اور اس کی حقیقت مذکورہ کے پیش نظر بیمہ کمپنی کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے البتہ ہمارے ملک میں جو حالات درپیش ہیں خصوصاً ماضی قریب سے جو صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ مسلمانوں کے استیصال کی باقاعدہ اسکیمیں تیار کی جا رہی ہیں اور ان پر منظم طریقہ سے عمل ہو رہا ہے، جس سے ریاضت و مشنری بھی پورے طور پر شامل ہے جس کے نتیجہ میں مسلمان اپنے طور پر اگر اپنے جان و مال کی حفاظت کرنا چاہیں تو بھی اس کی اجازت نہیں دی جاتی بلکہ جان و مال کا شدید نقصان مسلمانوں کو پہنچانے کے ساتھ انہی پر جھوٹے مقدمات قائم کر کے انہیں قید و بند میں بھی ڈالا جاتا ہے اور قانون کے نام سے ان پر شدید مظالم توڑے جاتے ہیں ان حالات میں اگر مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت اور ان کی جان و مال کو پہنچانے جانے والے نقصانات کی وصولیابی کی یہ صورت رہ جاتی ہے کہ وہ بیمہ کرائیں تو ان حالات میں فساد زمان کے پیش نظر اس کی گنجائش ہوگی اور ان کی جان و مال کو جتنا نقصان پہنچا ہے اس کی مقدار بیمہ کے ذریعہ وصول کر کے اس کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے اور اس کے ذریعہ دوبارہ اپنی تجارت کو جاری کر سکتا ہے۔ فقہ میں یہ ایک مسلم اصول ہے کہ ضمان مباشر پر واجب ہوتا ہے متسبب پر نہیں، لیکن جب ایک وقت ایسا آیا کہ حکام تک جبری شکایتیں پہنچا کر ان کے ہاتھوں مسلمانوں کے اموال کو ہلاک کیا جانے لگا تو ہمارے فقہائے احناف نے ایسے لوگوں کی زجر و توبیخ اور اموال مسلمین کی حفاظت کے پیش نظر فتویٰ دیا کہ ان سے تاوان وصول کیا جائے، یہاں تک کہ ایسا آدمی اگر انتقال کر چکا ہو تو اس کے ترکہ میں سے بھی تاوان وصول کرنے کی اجازت دی،

تو موجودہ حالات میں غیر مسلم حکومت سے تاوان وصول کرنے کی جب یہ صورت ممکن ہے کہ مسلمان اپنی جان و مال کا بیمہ کرا لیں تو اس کی گنجائش اور اجازت ہوگی، البتہ یہ اجازت اسی ملک میں اور موجودہ حالات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر حالات میں تبدیلی رونما ہو تو پھر اس کے مطابق غور و فکر کر کے حکم لگایا جاسکتا ہے۔  
تفہیم سماعی کے متعلق چند عبارتیں حسب ذیل ہیں:

الف — ولو غرم السلطان البتہ بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو  
مضى بغير حق عند محمد زجرأله اى الساعى وبه يفتى وعزر ولو الساعى  
عبداً طوب بعد عتقه ولو مات الساعى فلولمضى به ان ياخذ قدر الخمران  
من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوى الخ (در مختار)۔ (قوله وبه يفتى)  
اى رفعاً للفساد وزجرأله وان كان غير مباشر فان السى سبب محض كإهلاك  
المال والسلطان يفرمه اختياراً لا طبعاً هذا وفى الاسماعيلية ما يفيد انه ورد  
نہى سلطانى عن سماع القضاة هذه الدعوى فانه افتى بأنه لا يقضى عليه  
بالعنان الا بامر سلطانى (قوله عزز) قال فى الخيرية وقد جوز السيد  
ابو الشجاع قتله فانه لمن يمسى فى الارض بالفساد ويثاب قاتلهم وكان  
يفتى بكفرهم ومختار المشائخ أنه لا يفتى بكفرهم وجوز القتل لا  
يدل على الكفر كما فى القطاع والأعونة من المحاربين الله ورسوله  
قالة البزازية اه ۱۰

ب — وذكر الامام السفدى وغيره من مشائخنا ان على الساعى ضمان ما هلك  
بسعايته وجعلوه بمنزلة المودع اذا دل السارق على سرقة الودعية  
صيانة لاموال المسلمين وذكر الامام — ان كان السلطان معروفاً بالظلم  
يصادر بسبب سعايته فعلى الساعى الضمان وان لم يكن معروفاً بالظلم فلا  
ضمان عليه (قلت) لاحاجة الى هذا التقييد فى هذا الزمان والفتوى اليوم



بوجوب الضمان على الساعي مطلقاً كما حكينا عنه وان كان المذکور فی  
النوازل عن ابی القاسم الصفار ان لاشئ علیه فی الدنيا وانما علیه وزر  
فی العقبی ۱۰ جواهر الفتاوی فی اول کتاب الفصب اذا سأل الی السلطان بغير  
حق لاضمان على الساعي فی قول ابی حنیفة وابی یوسف خلافاً لمحمد والفری  
على قول محمد فی زماننا زجراً لهم وصيانة لاموال الناس الخ ۱۱

ج۔ قال عند السلطان ان لفلان فرساً جيداً او امة جيدة والسلطان يأخذ  
فأخذ ضمن ولو كان الساعي قناصاً بعد عتقه وسوله أخبر الساعي  
عند السلطان او عند غيره لو كان ذلك الغير بحال يقتدر على اخذ المال  
منه ويمعجز عن دفعه ضمن الساعي ۱۲

(۲) جان کے بیمہ میں پالیسی ہو لڈر مدت بیمہ پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے اور اس کی یہ  
موت طبعی ہے یا حادثاتی موت ہے لیکن فساد یوں کے ہاتھوں نہیں ہوتی تو اس صورت میں ادا کردہ  
اقساط سے زائد رقم مرحوم کے وارثوں کے لیے جائز نہیں ہے اور مدت پوری کر لینے کی صورت میں  
جمع کردہ رقم کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کا استعمال اس کے لیے جائز نہیں ہے یہ زائد رقم سود  
ہی ہے۔ بینک کے سود کا جو حکم ہے وہی اس رقم پر جاری ہوگا۔

(۳) سرکاری محکمہ اپنے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو مقدار بیمہ زندگی کے نام سے ہر ماہ جبری طور پر  
کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ اختتام ملازمت پر یا اس سے پہلے جبراً کاٹی ہوئی رقم کی واپسی  
کے ساتھ جو زیادتی دیتا ہے اس پر شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اس رقم کو پراویڈنٹ فنڈ  
پر ملنے والی زائد رقم کی طرح محکمہ کا تبرع و انعام یا تنخواہ کا جزو منقول قرار دیا جائے گا۔ لہذا  
ملازم کے لیے اس زائد رقم کی وصولیابی اور اس کا استعمال درست ہے۔

(۴) کارٹرک وغیرہ اور تجارتی سامان کا جو بیمہ جبری کرانا ہوتا ہے یہ بھی شرعاً سود اور قمار بھی ہے، اس  
لیے اس میں بھی ادا کردہ رقم سے زائد رقم سود ہی شمار ہوگی جس کو خود استعمال نہ کرتے ہوئے

بنک کے سود کی طرح فقراء مسلمین کو بلانیت ثواب دیدے۔

(۵) نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنی اجیر مشترک کے حکم میں ہے اور نقل و حمل سے متعلق مال کا ضیاع اگر اجیر (یا اس کے آدمی) کے ذریعہ ہوا ہے تو ائمہ ثلاثہ احناف کے نزدیک بالاتفاق اجیر مشترک پر ضمان ہلاک واجب ہے، چاہے اس کی بے احتیاطی کو دخل ہو یا نہ ہو اور اگر مال کا ضیاع اجیر کے ذریعہ نہیں ہوا بلکہ اجنبی کے فعل سے ہوا ہے تو اگر وہ حادثہ ایسا تھا جس سے بچاؤ ممکن نہ تھا تو بالاتفاق ائمہ ثلاثہ اجیر ضامن نہیں ہے اور اگر وہ حادثہ ممکن الاحتراز تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہے۔

"اعلم أن الهلاك اما بفعل الاجير أولا، والا اول اما بالتعدي أولا، والثاني

اما يمكن الاحتراز عنه أولا، ففي الاول بقسميه يضمن اتفاقا وفي ثانی الثاني

لا يضمن اتفاقا وفي اوله لا يضمن عند الامام مطلقا ويضمن عندهما

مطلقا ۛ

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس ضمان کی شرط لگانا اور نقصان و ضیاع کی صورت میں اس سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر حال میں ہوگا، مخصوص حالات کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا اور بہ صورت ضیاع اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

"ولا يضمن به بني آدم ممن غرق في السفينة او سقط عن الدابة و

ان كان بسوقه او قوده لأن الأدمى لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولا جناية

لا ذم فيه ۛ

جن صورتوں میں اجیر پر ضمان کی شرط لگانا درست ہے ان میں بیمہ کے نام سے دی جانے والی رقم کو نقل و حمل کی اجرت شمار کیا جائے گا۔ (کما اولہ الشیخ التہانوی فرامداد الفتاویٰ ۱۶۱/۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم





وہ اجارہ حفاظت بشرط ضمان کا معاملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچنے کی صورت میں مدت پوری ہونے پر بیمہ کمپنی کی طرف سے اگر بہ طور بیمہ فیس اپنی ادا کردہ رقم کے ساتھ بنام بونس یا منافع یا سود کوئی زائد رقم ملتی ہے تو وہ شرعاً سود ہی کی رقم شمار ہوگی اور اسی طریقہ سے بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضہ نقصان کے طور پر ملنے والی رقم میں اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار سے زائد مقدار میں جو رقم ملے گی وہ زائد رقم بھی شرعاً سود ہی شمار ہوگی۔ لہذا اپنی ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا حکم یہی ہوگا کہ بلا نیت ثواب حرام مال سے چھٹکارہ حاصل کرنے کی نیت سے مسلم فقرا کو دے دی جائے اور اس کو اپنے استعمال میں نہ لایا جائے، الایہ کہ وہ خود مجبور و محتاج ہو۔ (البتہ اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار بلا مجبوری اور احتیاج کے بھی اپنے جس جائز استعمال میں لانا چاہے لا سکتا ہے، کیوں کہ ادا کردہ مقدار کی رقم اس کی اپنی ملک اور جائز رقم ہے وہ سود کی رقم شمار نہ ہوگی) جیسا کہ مجبوری کی وجہ سے بینک میں جمع کردہ رقم پر بنام سود ملنے والی زائد رقم کا حکم باتفاق مقتیان کرام یہی ہے چاہے باعتبار مصرف اس میں جسزوی اختلاف موجود ہے۔

(۳) سرکاری محکمہ سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ تنخواہ بیمہ زندگی کے نام سے ماہ بہ ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب مضابطہ ملازمت کے اختتام پر یا ملازمت کے اختتام سے پہلے جمع شدہ رقم کی واپسی کے ساتھ جو اضافہ ملتا ہے اس اضافہ پر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ملنے والی زائد رقم کی طرح شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اور اس رقم کو بھی پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم پر قیاس کرتے ہوئے محکمہ کا تبرع و انعام یا تنخواہ کا جسز و مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہذا ملازم کے لیے اس اضافہ کی رقم کو وصول کرنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کے اضافہ کا حکم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ بنام ”پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا شرعی حکم“ میں تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور اس پر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کے ارکان علماء کرام کے تصدیقی دستخط موجود ہیں۔

(۴) کار، ٹرک وغیرہ ذرائع نقل و حرکت اور تجارتی سامان قانونی جبری بیمہ (جس میں کوئی حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بطور پریمیم (PREMIUM) ادا کردہ رقم بیمہ ہولڈر کو واپس نہیں ملتی ہے) یہ بیمہ بھی شرعاً سود و قمار ہی کا معاملہ ہے اور اس قسم کے بیمہ کا لینا اگرچہ قانونی مجبوری کی وجہ سے جائز ہے مگر کوئی حادثہ پیش آنے کی صورت میں اپنی ادا کردہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہو وہ زائد رقم تو شرعاً سود اور قمار ہی کی رقم شمار ہوگی جس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور بینک کے سود کی طرح اس زائد رقم کو وصول کر کے مسلم فقرا کو بلا نیت ثواب دے دینی مندری ہے

اور اس صورتِ بیمہ میں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ کارٹرک وغیرہ کا بیمہ اگرچہ سرکاری قانون کی وجہ سے جبری ہو، لیکن کار و غیرہ خسار پر اختیار ہے۔

(۵) نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنی فقہی نقطہ نظر سے اجیر مشترک ہے اور نقل و حمل سے متعلق مال کے منافع یا نقصان زدہ ہونے کی بہت سی صورتوں میں باتفاق ائمہ ثلاثہ حنفیہ اجیر مشترک مال کا ضامن ہوتا ہے اور ناممکن الاحترار حادثہ نقصان کی صورت میں بالاتفاق اجیر ضیاع و نقصان کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور جس صورت میں مال کا نقصان کسی ایسے حادثہ سے ہو جس میں اجیر کے فعل کو کوئی دخل نہ ہو بلکہ غیر اجیر کے فعل سے وہ حادثہ نقصان ہوا ہو اور وہ حادثہ ممکن الاحترار ہو تو اس صورت میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اجیر کا ضامن ہونا مختلف فیہ ہے۔ صاحبینؒ اس کو ضامن ٹھہراتے ہیں۔

”اعلم ان الهلاک اما بفعل الاجیر اولاً، والادل اما بالتعدی اولاً والثانی امان

يمكن الاحتراز عنه اولاً ففی الاول بقسمیه یضمن اتفاقاً وفی ثانی الثانی

لا یضمن اتفاقاً وفی اوله لا یضمن عند الامام مطلقاً ویضمن عندهما مطلقاً

آج کل مذکورہ کمپنیوں کے اکثر نقصان رساں حادثات کمپنی کے عملہ کی غفلت اور بے احتیاطی کو وجہ سے پیش آتے ہیں اور حادثہ نقصان کی تحقیق میں ہر فریق عموماً اپنے بچاؤ کا پہلو اختیار کرتا ہے چاہے وہ خلاف واقعہ ہو۔ لہذا لوگوں کے قابل نقل و حمل سامان کی حفاظت کی غرض سے مختلف فیہ صورت میں حضرات صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کا مفتی یہ ہونا بھی نقل فرمایا ہے:

”وقال بعضهم قول الحنفیة قول عطاء وطاؤس وهما من كبار التابعين

وقولهما قول عمرو بن عبد الله يعني احتشاماً لعمر وعلی وصيانة لاموال الناس

والله اعلم اه وفي التبيين وبقولهما يعني لتغير احوال الناس وبه

يحصل صيانة اموالهم اه لانه اذا علم انه لا یضمن ربعا میذعی انه

سرق او ضاع من میده

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضیاع و نقصان مال کا ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس پر مال کے



وفى الخلاصة الخانية فان شرط عليه (الاجير المشترك) الضمان فى العقد ان شرط عليه ضمان ما هلك فى يده بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت فسدت الاجارة فى قولهم وان شرط عليه ضمان ما هلك فى يده بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها لكذلك عند الحنفية رحمه الله تعالى وعند ما يصح الشرط والعقد كذا فى التارخانية<sup>١</sup> البسة جان كے ضمان کی شرط لگانا جائز نہیں ہے کیوں کہ اس کا ضمان اجیر پر عائد نہیں ہوتا ہے۔

"ولا یضمن به بنی آدم مطلقاً عن غرق فی السفینة او سقط عن الدابة وان كان بسوقه او قوده لان الأدمی لا یضمن بالعقد بل بالجناية ولا جناية لازمة فیہ<sup>٢</sup>

مولانا مفتی ولی حسن ٹوکی صاحب مدظلہ نے جہاز راں کمپنی سے بیمہ کا مال لے کر اس کو نقصان کا ضامن بنانے اور نقصان کا معاوضہ لینے کو جائز لکھا ہے۔

والله تعالى اعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم

(۱۳)

ان سید امین العن رضوی، دہلی

جن حالات سے ہندوستان کے مسلمان آزادی وطن کے بعد سے گزرتے چلے آئے ہیں اور جن کا نہایت

له عالم گيري ۵-۴ ۲ درمخارمع الشامي ۲۲/۵

ج۱ امداد الفتاویٰ ۱۶۱/۲ ج۲ جواہر الفقہ ۲۳۶/۲



اجمالی ذکر آپ نے اپنے اس استفتاء میں پیش فرمایا ہے۔ میں اس وقت تو حالات و خدشات سابق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شدید ہو گئے ہیں اور میری رائے میں صورت حالات اس مقام کو پہنچ چکی ہے کہ اسے مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلہ کے الفاظ میں "ضرورت شدیدہ" لازماً کہا جاسکتا ہے اور اس بنا پر میری رائے ہے کہ مسلمانوں کو اپنی جان و مال کا بیمہ کرنے کی درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ اجازت دی جانی چاہیے۔

(۱) جان و مال کا بیمہ صرف فرقہ وارانہ فسادات کے دوران آٹلاف ہی کی بابت کرایا جائے۔

(۲) جان و مال کا بیمہ صرف سرکاری انشورنس کمپنیوں ہی سے کرایا جائے۔

شرط نمبر ۲ کے عاید کرنے میں میرے پیش نظر وہ مصلحت ہے جس کا ذکر آپ کے استفسار نامہ کے ساتھ منسلک نوٹ کے صفحہ ۵ کی آخری دس سطروں میں کیا گیا ہے یعنی یہ بات کہ اس کا باریک طرح سے حکومت پر پڑے گا جو اصلاً شہریوں کی جان و مال کے تحفظ کی ذمہ دار ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کا امکان ہے کہ اس صورت میں امن و قانون برقرار رکھنے کی سرکاری ایجنسیوں سے حکومت کا احتساب سخت ہو گا جو اب تقریباً مفقود ہے اور نتیجتاً وہ فرقہ وارانہ فسادات کے دوران زیادہ غیر جانبداری اور فرغی شناسی کے ساتھ فساد کو پھیلنے سے روکنے کی کوشش کریں گی۔

اب میں ان دو سوالوں کا جواب عرض کرتا ہوں جو استفسار نامہ کے صفحہ ۲ پر قائم کیے گئے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ عرض کر دوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ ان سوالات کے قائم کرنے میں ایک ہلکا سا تسامع ہو گیا ہے لگتا ایسا ہے کہ الماک کے بیمہ کے طریقہ کار کو بھی عام بیمہ زندگی کے طریقہ کار پر قیاس کر لیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، عام بیمہ زندگی کے بارے میں طریقہ کاریہ ہے کہ جتنی رقم کا بیمہ کروایا جا رہا ہو، بیمہ کروانے والے کی عمر اور صحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیمہ کی کل رقم کو اس شخص کے باقی ماندہ متوقع عرصہ حیات سے تقسیم کیا جاتا ہے (مثلاً بیمہ کی رقم ۱۰۰۰،۰۰۰ ÷ ۴۰ = ۲۵۰۰ روپیہ - متوقع عرصہ حیات) اور حاصل تقسیم کو سالانہ پریمیم (PREMIUM) قرار دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر پالیسی ہولڈر (بیمہ کرانے والا) پوری چالیس قسطیں ادا کرنے سے قبل کسی وقت فوت ہو جائے (خواہ اس نے صرف پہلی قسط ہی کیوں نہ ادا کی ہو) تو انشورنس کمپنی اس کے ورثا کو بیمہ کی پوری رقم یعنی ایک لاکھ روپیہ ادا کرتی ہے۔ ورنہ وہ شخص پورے چالیس سالوں تک ۲۵۰۰ روپیہ سالانہ طور پر پریمیم (قسط) بیمہ کمپنی کو ادا کرتا رہے گا اور چالیس سال گزر جانے کے بعد (جس کو اصطلاحاً پالیسی کا <sup>(MATURE)</sup> ہونا کہتے ہیں) اس شخص کو اپنے ادا کردہ ایک لاکھ روپیہ مع سود واپس ملیں گے۔ یہ زائد رقم خواہ بہ عنوان بونس ادا کی جلائے

خواہ بہ عنوان سود، صریحاً سود ہے اور اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

املاک کے اٹلاف کے بیمہ کی صورت میں بیمہ کروانے والے کو سالانہ اقساط ادا نہیں کرنی ہوتی ہیں، بلکہ پریمیم کی رقم ایک ہی دفعہ اور ایک مشت ادا کرنی ہوتی ہے۔ یہ انشورنس ایک متعین مدت کے لیے ہوتا ہے۔ اس مدت میں اگر بیمہ شدہ جائیداد پر اٹلاف واقع نہ ہو تو انشورنس کمپنی بیمہ کروانے والے کو کوئی رقم ادا نہیں کرتی بلکہ اس مدت کے انقضاء کے بعد نیا انشورنس بہ ادا کئے پریمیم کروانا ہوتا ہے۔

املاک کے بیمہ کی صورت میں پریمیم کی رقم (جو ایک ہی دفعہ اور ایک مشت ادا کرنی ہوتی ہے) بہت معمولی یعنی بیمہ کی مالیت کا لگ بھگ سو فی صد ہوتی ہے۔ گویا اگر ملک بیمہ شدہ بشمول سامان تجارت وغیرہ کا بیمہ مثلاً ایک لاکھ روپیہ کا کروایا جائے تو پریمیم کی رقم صرف ۱۳۵۰ روپیہ ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد صفر، پر دوسرا سوال اپنے قائم فرمایا ہے اس کا جواب عرض کرتا ہوں، یعنی فسادات کے نتیجہ میں ملک کے منیاع کی صورت میں "انشورنس کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی (پریمیم کی) رقم سے زائد رقم (یعنی جس رقم کا بیمہ کروایا گیا ہو۔ مثلاً ایک لاکھ روپیہ) متاثرین کو مضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟ — میری رائے میں اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دینا چاہیے، ورنہ اگر صرف پریمیم کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم ہی — سے استفادہ اور اس کے تصرف کی اجازت دی جائے تو انشورنس کروانے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے پیش نظر ان غیر معمولی حالات کی باعث اس کی اجازت دینی مقصود ہے اور ملک بیمہ شدہ کے اٹلاف کے نقصان کی تلافی نہیں ہو پائے گی اور نہ ہی وہ مصلحت پوری ہوگی یعنی حکومت کو زیر بار کرنا جو منجملہ دیگر وجوہ پیش نظر ہے۔

بیمہ زندگی کی صورت میں اس شرط کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں کہ اسے صرف بہ صورت فسادات ہی کروانے کی اجازت دینی چاہئے۔ اس معاملہ میں بھی وہی صورت واقع ہوگی یعنی پریمیم کی رقمیں سالانہ اقساط میں نہیں بلکہ ایک ہی دفعہ اور ایک مشت رقم ادا کرنی ہوگی (جس طرح املاک کے بیمہ کی صورت میں) اور جس بنیاد پر املاک کے بیمہ کی پوری رقم لینے اور اس سے استفادہ اور اس پر تصرف کو میں نے اوپر درست قرار دیا ہے اسی بنیاد پر بیمہ زندگی کی صورت میں بھی دوران فساد جان کے زیاں کی صورت میں مقتول کے ہٹہ کے لیے بیمہ کی پوری رقم کو انشورنس کمپنی سے لے کر اس سے استفادہ اور تصرف کو میں درست سمجھتا ہوں۔

البتہ اس ذیل میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس پر غور کرنا ضروری ہے۔ مسلمان کئی برسوں سے حکومت سے



یہ مطالبہ کرتے آ رہے ہیں کہ فسادات میں ہلاک ہونے والوں کی جان کا معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس سلسلہ میں اب تک کوئی قانون تو منظور نہیں ہوا ہے لیکن ادھر کچھ دنوں سے عملایہ ہو رہا ہے کہ بعض ریاستی حکومتیں فسادات میں ہلاک ہونے والوں کے ورثاء کو رقمی امداد دینے کا اعلان کرتی ہیں اور بعض صورتوں میں یہ رقم ادا ہو بھی جاتی ہے۔ اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے فساد کے نتیجہ میں ہلاک ہو جانے کی بابت اپنی جان کا بیمہ کروایا ہو اور وہ ہلاک ہو جائے اور حکومت اپنے اعلان کے مطابق مہلک کے ورثاء کو نقد معاوضہ بھی ادا کرنا چاہے جب کہ اس نے اپنی جان کا بیمہ کروا رکھا ہے اور بیمہ کمپنی بھی اس کے ورثاء کو بیمہ کی رقم ادا کرنے والی ہو تو کیا ان ورثاء کو دونوں جگہ سے رقم لینا درست ہو گا یا نہیں اور اس صورت میں ان ورثاء کو کیا عمل کرنا چاہئے۔ اس مسئلہ پر علماء غور فرمائیں اور رہنمائی دیں۔

ان دو اصل سوالوں پر اپنی رائے عرض کرنے کے بعد اب ان دو ضمنی سوالوں پر مبنی اپنی رائے پیش کرتا ہوں جن کا تعلق جبری بیمہ زندگی اور موٹر کار، لاری، پمپریس اور اسکوٹر وغیرہ کے جبری بیمہ سے ہے۔ حکومت کی طرف سے سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کا جہاں تک تعلق ہے وہ چوں کہ جبری ہے اور شخص متعلقہ اس پر مجبور ہے اس لیے بیمہ زندگی کا جو ماہوار پریمیم اس کی تنخواہ سے وضع کیا جاتا ہے اس حد تک تو اس کو معذور سمجھنا چاہئے لیکن اگر اس کی پالیسی کے (MATURE) ہونے سے قبل اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے ورثاء کے لیے صرف اتنی ہی رقم کو لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہو گا جو مستوفی کے انتقال سے قبل تک پریمیم کے طور پر اس کی تنخواہ سے وضع ہو کر حکومت کے پاس جمع ہو چکی ہو، اس سے زائد رقم کا لینا اور اس سے استفادہ کرنا ورثاء کے لیے میری رائے میں جائز نہیں ہے، جس طرح سود دینا تو بعض صورتوں میں بدرجہ مجبوری برا سکرارہ روا ہو جاتا ہے لیکن سود کا لینا کسی بھی صورت میں روا نہیں ہوتا، جہاں تک اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ کے قانون کے تحت اصل رقم (رأس المال) سے زائد ملنے والی رقم پر قیاس کرنے اور اس بنا پر اسے جائز قرار دینے کا سوال ہے میری عرض ہے کہ اوّل تو اس صورت معاملہ کو پراویڈنٹ فنڈ کے معاملہ پر قیاس کرنا ہی درست نہیں۔ دوسرے یہ کہ پراویڈنٹ فنڈ کے ضابطہ کے تحت آجر اور اجیر کی طرف سے ماہ بہ ماہ جمع شدہ جملہ رقم سے جو زائد رقم کارکن کو ادا کی جاتی ہے وہ بہ عنوان سود ہی ادا کی جاتی ہے اور میری رائے میں وہ زائد رقم صرف سود ہی ہے اس لیے اس سے استفادہ ناجائز ہے۔)

البتہ اس معاملہ کا ایک ذیلی پہلو ہے جو قابل غور ہے اور وہ یہ کہ وہ ملازم سرکار جس کی تنخواہ سے جبری



بیمہ زندگی کی بابت ماہ ماہ پرمیم کی رقم وضع کی جاتی ہو وہ اگر طبی موت سے ہٹ کر فقر و اراۓ فساد میں ہلاک ہو جائے تو اس بارے میں کیا حکم ہوگا۔ میری رائے میں صرف اس صورت میں اس کے ورثاء کے لیے اس بات سے قطع نظر کہ مستوفی نے پرمیم کے طور پر کتنی رقم ادا کی تھی وہ کل رقم حکومت سے لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہونا چاہیے جس کی بابت اس کا بیمہ ہوا تھا۔ یہ اس لیے کہ دوسرے تمام شہریوں کی طرح ملازم سرکار کی جان کے تحفظ کی بھی حکومت ذمہ دار ہوتی ہے اور اس ذمہ داری کو پورا نہ کرنے میں قصور کی بابت حکومت معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے۔ اس پہلو سے علما حضرات غور فرمائیں۔

ادھر جبری بیمہ زندگی کے تعلق سے جو کچھ میں نے عرض کیا ہے وہی عرض موٹر کار، لاری، بس، موٹر سائیکل اور اسکوٹر کے جبری بیمہ کے تعلق سے بھی ہے۔ ان کے اٹکاف کی صورت میں بھی جتنی رقم بہ طور پرمیم ادا کی جا چکی ہو اس سے زائد رقم کا لینا میری دانست میں ناجائز ہے (اس لیے کہ اس سے تیار کا حکم متعلق ہوگی)۔

مال تجارت یا دوسرے سامان کے حمل و نقل کی صورت میں اگر بار بردار ادارہ (CARRIER COMPANY) خود بیمہ کرتا ہو تو صرف اس سے بیمہ کروانا میری رائے میں جائز ہوگا (اس لیے کہ اس کی صورت ضمانت کی ہوگی) اور اس صورت میں بھی اٹکاف مال کی اس صورت میں بیمہ کی رقم CARRIER COMPANY سے لینا صرف اس صورت میں جائز ہونا چاہئے جب کہ اٹکاف کا سبب CARRIER کمپنی یا اس کے مال کی غفلت و لاپرواہی سے ہوا ہو، نہ کسی اور آفت ارضی و سماوی کے باعث یا کسی اتفاقی حادثہ کے سبب۔

(۱۴)

انہ ————— مولانا محمد آدم پالنپوری، کاکوسی، گجرات

(۱) بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا، چوں کہ سود و قمار پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ گناہ بھی بڑے سنگین ہیں جن کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لیے اس کی عمومی اجازت ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی دینا جائز نہیں کیوں کہ عمومی اجازت دینے میں اس کا مظنہ ہے کہ لمبے عرصہ کے بعد عام لوگوں کے ذہنوں سے اس کی قباحت نکل جائے۔ البتہ جس شخص کو اپنی جان یا مال کی حفاظت ہی بیمہ کے بغیر مشکل معلوم ہوتی ہو، اور بیمہ کرایے کی صورت میں مفسدوں کی نظر بد سے جان و مال کی حفاظت بہ ظن غالب ہو جاتی ہو تو قانون فقہ "الضرر یزال" کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرایے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح قانونی مجبوری کی صورت میں بھی

بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔

(۲) ضرورت شدیدہ میں یا مسئلہ نہ جاننے کی بنا پر اگر کسی نے زندگی کا غیر جبری بیمہ کرا لیا اور مدت بیمہ پوری ہونے سے پہلے مر گیا تو زائد رقم کا استعمال وارثین کے لیے جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ صورت رشوت ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۱۶۱/۳ میں تحریر فرمایا ہے،

”لأن المال فيه عومن من غير متقوم وهو النفس“

اور حقیقت یہ رقم سود ہے اور سود اور رشوت کی رقم دارثوں کے لیے بھی حرام ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک قمار بھی ہے اور قمار بھی حرام ہے۔

اور اگر بیمہ کرانے والے نے اپنی مقررہ مدت پوری کر لی تو خود اس کے لیے بھی یہ زائد رقم استعمال کرنا حرام ہے کیوں کہ اس صورت میں یہ زائد رقم سود ہے۔

اور املاک کے اختیاری و جبری دونوں بیموں میں بھی زائد رقم کا استعمال بیمہ دار کے لیے حرام ہے۔ کیوں کہ وہ صورت تلف شدہ مال کا عومن ہے۔ اس بنا پر وہ قمار ہے۔

”لأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين“

اور حقیقتہً بالاقساط جمع کردہ رقم کا عومن ہے اور اس بنا پر وہ سود ہے ”لعدم اشتراط المساواة فيعاجب فيه المساواة“

(۳) فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو جائے اور انشورنس کمپنی متاثرین کو زائد رقم ادا کرے اور ہم یہ تصور کریں کہ یہ زائد رقم ہلاک شدہ جان و مال کا معاوضہ ہے، تب بھی اس سے استفادہ درست نہیں ہو سکتا کیوں کہ بیمہ املاک میں زائد رقم ہر حال میں صورت تلف شدہ مال کا عومن ہی ہوتی ہے جس سے اس پر صورت قمار کی تعریف ”تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين“ صادق آتی ہے۔

اور بیمہ زندگی میں زائد رقم ہر حال میں صورت تلف شدہ جان کا عومن ہوتی ہے، جس سے اس پر صورت رشوت کی تعریف ”كوت المال فيه عومن من غير متقوم وهو النفس“ صادق آتی ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۱۶۱/۳ پر تحریر فرمایا ہے۔



لہذا زائد رقم کو جان و مال کا معاوضہ تصور کرنے سے بھی وہ قمار و رشوت کے حدود سے خارج نہ ہوگی بلکہ معاوضہ تصور کرنا اس زائد رقم کے قمار و رشوت ہونے کو اور مستحکم کر دے گا۔

بلاشبہ حکومت اپنے شہریوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اسی بنا پر فسادات کی صورت میں متاثرین کی امداد بھی کرتی ہے، اس امداد کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن بیمہ کی بنیاد پر بیمہ داروں کو جو رقمیں دیتی ہے وہ ربوا و قمار اور رشوت ہی کے دائرے میں آتی ہیں، اسی بنا پر یہ رقمیں غیر بیمہ داروں کو نہیں دیتی، اور اول الذکر عطیہ دونوں کو دیتی ہے جس سے دونوں کا معیار الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

البتہ اگر فسادات کی وجہ سے بیمہ دار خود ہی محتاج ہو جاوے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بیمہ کی بنیاد پر ملی ہوئی زائد رقم کو غربت کی وجہ سے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لاسکتا ہے کیوں کہ سودی رقم کو انتہا درجے کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا حرام ہے یہ

(۴) سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کو پراڈونٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح ہے اور اس میں زائد رقم عطیہ ہوگی،

اور علت جامعہ جبر یعنی اپنے اختیار سے حرام معاملہ نہ کرنا ہے: "لان مالہم مباح برضاہم وانما یلحق فیہم من السردانہم العقد ولا عقد بالعبرۃ"

البتہ کار و غیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس کو پراڈونٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، لہذا اس میں زائد رقم غسر باہ کو بلا نیت ثواب کے دے دینا لازم ہوگا۔

اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کار اور تجارتی سامان کے بیمہ میں اپنے اختیار سے سودی و قمار کی معاملہ کا عقد کرتا ہے گو قانونی جبر کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا (آخرت میں مؤاخذہ نہ ہوگا) لیکن زائد رقم بوجہ عقد کے سود و قمار ہی کہلائے گی، عطیہ نہیں ہوگی، برخلاف جبری بیمہ زندگی کے کہ اس میں اس کے سودی عقد کے بغیر خود حکومت ہی اس کی تنخواہ میں سے مقررہ رقم وضع کر لیتی ہے اس لیے اس میں وہ معذور بھی سمجھا جائے گا اور زائد رقم عطیہ بھی ہوگی۔



ایک بات قابل وضاحت یہ ہے کہ املاک کے جبری انشورنس میں معذور اسی شخص کو قسرار دیا جائے گا جو اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے، لہذا جو شخص اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو، جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے۔ وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا، مثلاً ایک مسلمان تاجر بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مل بھیجے (جس کے لیے مال کا انشورڈ ہونا لازم ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال نہ بھیجے (جس میں جبری انشورنس کے قانون سے بچ جاتا ہے) تو اس پر لازم ہے کہ دوسری صورت کو اختیار کر لے، اگر پہلی صورت اختیار کرے گا تو وہ اپنے اختیار سے ربا و قمار کا مرتکب کہلائے گا، اور معذور نہیں قرار دیا جائے گا، کیوں کہ سرکاری جبری بیمہ قانون میں اس نے اپنے کو با اختیار خود داخل کیا، بالفاظ دیگر حلال طریقہ کار کو با اختیار خود چھوڑ کر حرام طریقہ کار میں داخل ہوا، و قس علیٰ هذا۔

(۵) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں اگر خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہے۔

کیوں کہ اس کی حقیقت سود و قمار نہیں ہے بلکہ یہ عقد اجارہ ہے، ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجیر ہیں اور بیمہ زیادہ اجر ہے اور تلافی نقصان کی ذمہ داری اشتراط ضمانت علی الاجیر المشترك ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف سرکاری بیموں کے گکپسی اس مال و جان میں کوئی عمل نہیں کرتی، ان میں یہ تاویل محتمل نہیں۔

اور یہ جواز بقول اشباہ ہر حال میں ہو گا جب کہ حمل و نقل کا کام کرنے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں خود بیمہ

کریں۔ فی الدر المختار باب ضمان الاجیر:

”ولا یضمن (ای الاجیر المشترك) ما هلك فی بیده وان شرط علیہ الضمان

لان شرط الضمان فی الامانة باطل (الی قولہ) خلافاً للاشباہ، قال العلامة الشافعی

ای من امنه ان شرط ضمانه ضمن اجماعاً وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن

ملک للجامع ————— وفی الدر المختار باب الردیعة، واشتراط الضمان

علی الامین الخ ————— وفی رد المحتار وقد یفرق بانه ههنا مستاجر علی

الحفظ قصدًا بخلاف الاجير المشترك فانه مستاجر على العمل تأمل  
 قال العلامة التهانوي وفي هذا العقد الذي يقال له بيعه يستأجر  
 بالزيادة على الحفظ قصدًا، فكان اولي بالجواز من الاجير المشترك يضمن  
 على العمل ۛ

## (۱۵)

مولانا جمیل احمد ندوی، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور اعظم گڑھ

- (۱) حالات مذکورہ میں زندگی، تجارت، صنعت، مکانات اور مساجد و مدارس کا بیمہ کرایے کی گنجائش ہے۔ ویسے فسادات میں جانی نقصان زیادہ تر معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بیمہ کرانے کی سکت ان میں نہیں ہوتی کہ قسط وار رقم جمع کر سکیں، لہذا رقم ادا کرنے کے اندیشے سے حکومت فسادات کو روکے گی، یہ محض امید موہوم ہے۔
- الحاک و جائداد کا نقصان بھی زیادہ معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بعض بڑے مسلمانوں کا بھی ہو جاتا ہے۔ بہر حال بیمہ کرانے کی سکت عام طور پر اس طبقہ میں نہیں ہوتی ہے جسے فسادات کا زیادہ وار سہنا پڑتا ہے۔
- (۲) زائد از جمع رقم خواہ مدت پوری ہونے سے قبل مرنے پر ملے یا مکمل اقساط جمع ہو جانے پر ملے، اس کو خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔
- البتہ استعمال کی گنجائش کے معاملے میں مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب کے اس فتویٰ کی طرف احقر کا بھی رجحان ہے۔

”ہاں اگر خدا نخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علما، کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے۔ فقہی قاعدہ ہے ”الضرورات تبیح المحظورات“ (ضرورت نا جائز اشیا کو مباح کر دیتی ہے) اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جائے

یہ رقم غسریا کو دے دی جائے گی۔  
چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں :

” اور اگر بہ حالت اضطراب کچھ اپنے کام میں لینے پر مجبور ہو جائے تو خوش حال ہونے پر اسے بھی خیرات کر دے۔“

(۳) فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت و ضیاع اور اس کے نتیجے میں انشورنس کے تحت ملنے والی زائد جمع رقم کو حکومت کی امداد اور معاوضہ جان و مال نہیں تصور کیا جاسکتا، کیوں کہ انشورنس پالیسی کے مطابق یہ رقم تو اسے ہر حال میں ملنا تھی، خواہ فساد میں مرتا یا کسی اور حادثہ میں یا طبعی موت۔

لہذا اگر فسادات کے موقع پر ملنے والی زائد رقم کو حکومت کی امداد یا حکومت کی طرف سے جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے تو فسادات کے علاوہ موقعوں پر مرنے اور املاک کے ضائع ہونے پر اسی رقم کو کیا قرار دیا جائے؟ ایک ہی جگہ سے ایک ہی نوعیت سے ملنے والی رقموں کی الگ الگ توجیہ محل نظر ہے۔

(۴) جبری انشورنس کی صورت میں بھی زائد رقم کو انشورنس کرانے والا یا اس کے ورثاء استعمال نہیں کر سکتے، بلانیت ثواب محض تفریح ذمہ کے لیے غریبا کو صدقہ کر دیں یا پھر اسی صورت میں استعمال کریں جو فتاویٰ رحمیہ جلد ۶ ص ۱۳۲ و ۱۳۵ کے حوالہ سے جواب ۷۲ کے تحت گزری۔

(۵) اگر وہ متعین حصہ سرکاری ملازمین کو ملے بغیر کٹ کر جبری بیمہ کے فنڈ میں جمع ہوتا رہے تو جمع شدہ رقم یا مع اضافہ پراڈٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور سرکاری ملازمین اسے لے کر اپنے جس مصرف میں چاہیں استعمال کر سکتے ہیں۔

(۶) زائد رقم کا اس صورت میں بھی وہی حکم ہے جو جواب ۷۲ و ۷۳ کے تحت تفصیل سے گزرا۔

(۷) اس صورت میں نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں اور اداروں سے نقصان کا معاوضہ لینا ہر حال میں جائز ہے نہ کہ صرف مخصوص حالات میں۔

در مختار میں ہے :- ”فلا تضمن بالهلاك“ الا اذا كانت الوديعة بأجرة۔

شامی میں ہے :- ”ان للودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك۔“

والله تعالى اعلم بالصواب



ان ————— مولانا سید مصلح الدین، برودہ، گجرات

(۱) انشورنس (بیمہ) مخاطرہ، قمار، سود وغیرہ گناہوں پر مشتمل ہے۔ قمار اور سود پر نص کتاب و سنت حرام و ناجائز ہیں، لہذا بیمہ پالیسی اختیار کرنا دونوں قسم کے گناہوں کا موجب ہے، اس لیے جان و مال کا بیمہ کرنا فی نفسہ شرعاً ناجائز اور واجب الاحترار ہے۔

لیکن آج کل ہندوستان میں مسلمانوں کی املاک، دکانوں، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں، کھیتیوں حتیٰ کہ معابد و مساجد و اسلامی معاہد و مراکز کو نشانہ بنا کر لوٹ مار، آتش زنی وغیرہ ذرائع سے تباہ و برباد کیا جاتا بھی ایک امر واقعہ اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔

ہندوستان کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس میں بلا امتیاز مذہب و ملت تمام باشندگان ملک کے جان و مال کا تحفظ حکومت ہند کی ذمہ داری ہے اس کے باوجود حکمران طبقہ اور ذمہ داران امن و امان مسلمانوں کے جان و مال کے تحفظ کا انتظام نہیں کرتے بلکہ مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور کھلی جانب داری کا ثبوت دیتے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی نامزد رپورٹ اور نشاندہی کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کیا جاتا اور نہ ہی فساد یوں اور مجرموں کے خلاف کوئی تعزیری کارروائی کی جاتی ہے۔

عرصہ دراز سے مختلف مقامات کے فسادات کے تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ املاک و اموال کا بیمہ ہونے کا علم فساد یوں اور مجرموں کو ہو جانے کی صورت میں وہ بیمہ شدہ املاک و اموال کو نقصان پہنچانے سے اکثر و بیشتر گریز کرتے ہیں اور اگر خدا نخواستہ نقصان کبھی دیں تب بھی بیمہ کمپنیاں بیمہ شدہ املاک و اموال کا معاوضہ دیتی ہیں جس سے کافی حد تک نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے اور فساد یوں کی مقصد برآری نہیں ہوتی بہر حال مذکورہ بالا تجربہ اور مشاہدہ کے تحت یہ انشورنس (بیمہ) املاک و اموال کی تباہی و اقتصادی بد حالی سے حفاظت میں مفید و مؤثر ہے۔

بنابرین اس نازک ترین صورت حال میں مسلمانوں کی املاک و اموال کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بد حالی سے بچانے کی خاطر جمہوری اور ضرورت کے پیش نظر محض حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے "الضرر میزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے فقہی ضابطہ کی روشنی میں اموال و املاک کا بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔

لہذا مسلمانوں کو جب اپنی املاک و اموال کے سلسلہ میں شدید خطرات و نقصانات کا اندیشہ قوی ہو تو اپنے مکانات، دکانوں، جائیدادوں، صنائع و کارخانوں حتیٰ کہ مساجد و مدارس و دینی معاہد و مراکز وغیرہ کا بیمہ کرایینا جائز ہے۔

(۲) بیمہ شدہ املاک و اموال کے فسادات میں ہلاک و تباہ ہو جانے کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو نقصانات کی حد تک نقصان کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی سے معاوضہ کی رقم لینا جائز ہے۔ نقصان سے زیادہ رقم جائز الموصول و جائز الانشراح نہ ہوگی۔ کیوں کہ بیمہ املاک و اموال کا جواز صرف مجبوری اور ضرورت پر مبنی ہے اور یہ مقدار نقصان معاوضہ وصول کرنے سے وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے لہذا یہ حسب ضابطہ فقہیہ "الضرورة تنقد ربقدر الضرورة" نقصان سے زیادہ رقم انشورنس کمپنی سے وصول کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

(۳) جبری انشورنس میں ماہ بہ ماہ جتنی رقم کٹتی ہے اتنی ہی اصل رقم لینا جائز ہوگا، اصل رقم کے ساتھ اضافہ شدہ زائد رقم لینا جائز نہیں ہے۔

(۴) حمل و نقل انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل و نقل سے زائد رقم لے کر بہ صورت ضیاع و نقصان اس نقصان کا معاوضہ دیں گی، اور اس نقصان کی تلافی کر دیں گی، تو اس صورت میں معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ کمپنی خود تو مال کی کسی قسم کی حفاظت نہیں کر سکتی، بے شک وہ قانونی طور پر نقصان کی ذمہ داری لیتی ہے بایں معنی کہ کمپنی کی نظر میں جو نقصان ثابت ہو اس کو ادا کرنے کی وہ ذمہ دار ہوتی ہے اور اسی ذمہ داری کی بنیاد پر وہ پالیسی ہولڈر کے پاس سے وہ رقم (زائد اجرت حمل و نقل) وصول کرتی ہے اور اس رقم سے وہ اپنا کاروبار چلاتی ہے جو سودی بھی ہوتا ہے۔ بہر حال پالیسی ہولڈر کا تعلق اس کمپنی سے صرف اتنی حد تک ہی ہے کہ اس کو اپنے صنائع یا نقصان شدہ مال کا معاوضہ مل جائے بلکہ فرض کر لیجیے کہ اس کی نیت یہ ہو کہ اپنے نقصان سے زیادہ نلوں گایا جو کچھ لوں گا وہ غریبوں کو تقسیم کر دوں گا وغیرہ، مگر ان تمام امور کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا سودی کاروبار ہے جس میں قمار کی بھی نوعیت ہے اور اسلام میں سود و قمار دونوں حرام ہیں، لہذا اس میں شرکت و تعاون جائز نہیں ہے۔ تعاوان علی البر والتقویٰ ولا تعاوان علی الاثم والعدوان (قرآن کریم)

(۵) بیمہ زندگی (جیون بیمہ) کسی بھی نیت و مصلحت سے جائز نہیں، کیوں کہ بیمہ جان کا حال بیمہ املاک و اموال سے مختلف ہے۔ ارباب اموال و املاک کی محتہ بہ تعداد کا بیمہ کرنا اور اس بیمہ کا املاک و اموال کی حفاظت میں مفید و مؤثر ہونا ممکن ہے بلکہ ایک حد تک واقعہ و مشاہدہ ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اصحاب دولت و جاہت کی







اس عبارت میں جن سنگین خطرات و حالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ واقعی قابلِ توجہ ہیں۔ آج ہمارے ملک میں اسلام دشمن جارحیت پسند طاقتوں کو کھلی چھوٹ ہے کہ وہ جب چاہیں مسلمانوں کی جان و مال پر حملہ کر کے ختم کر دیں، منصوبہ بند طریقہ پر مسلمانوں کے مکانات، دکانوں، کارخانوں کو نیز مساجد کو لوٹ لیا جاتا ہے اور لوٹنے کے بعد اس کو اطمینان سے جلا کر رکھ کا ڈھیر بنا دیا جاتا ہے اور حکومت کے ذمہ دار یا تو خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں یا پھر فساد پیوں کے ساتھ مل کر ان کا ساتھ دیتے رہتے ہیں، یہ واقعات اس قدر کثرت کے ساتھ پیش آرہے ہیں کہ اس سے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اسی لیے علمائے کرام نے آج کل کے انہی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے چھ کرانے کی اجازت دی ہے جیسا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کے فتویٰ سے ظاہر ہے۔ میرے نزدیک بھی موجودہ حالات میں ضرورتِ شدیدہ کے پیش نظر الماک کے عہد کرانے کی گنجائش موجود ہے۔ لہذا الماک خواہ دکان ہوں یا مکان، یا خانہ، خانے اور فیکٹریاں، مسلمانوں کے لیے اس کے عہد کرانے کی گنجائش ہے۔ اور فقہی قاعدہ "الضرر یزال" نیز "المصنوعات تتبع المحظورات" کے قاعدہ کے تحت اس کی اجازت اس وقت تک کے لیے دی جاسکتی ہے جب تک کہ ضرورتِ حالات برقرار رہتے ہیں اور ضرورتِ شدیدہ کا نقص قائم رہتا ہے۔

انشورڈ شدہ الماک کو فسادِ تباہ و برباد کر ڈالتے ہیں اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقم سے زائد رقم اپنے منافع کے مطابق ادا کرتی ہے تو اس کو الماک کا ضمانت قرار دے کر اس سے استفادہ کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطے کہ انشورنس کمپنی حکومت کے زیرِ نگرانی ہو، یعنی وہ کمپنی نیشنلائز ہو، اگر انشورنس کمپنی غیر سرکاری ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ زائد رقم کو خود پالیسی ہولڈر استعمال کرے بلکہ اس صورت میں اس زائد رقم کا صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح انشورڈ شدہ الماک کو اگر آدمی خود تعدی کر کے تباہ کر دے تاکہ انشورنس کمپنی سے زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے جیسا کہ اس طرح کے واقعات دیکھنے اور سننے میں آتے ہیں تو اس صورت میں بھی پالیسی ہولڈر نے جو رقم ادا کیا ہے اس سے زیادہ رقم اگر ان کو انشورنس کمپنی سے ملی ہے تو اس کا استعمال ان کے لیے مباح نہیں ہوگا بلکہ اس زائد رقم کو غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کرنے سے قبل طبعی موت مر جائے یعنی فساد وغیرہ کے ماسوا کسی اور وجہ مثلاً بیماری وغیرہ سے انتقال کر جائے اور بیمہ کمپنی مرحوم کے ورثاء کو اس کی جمع کردہ رقم سے زائد رقم ادا کرے تو ورثاء کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ سود ہے، لہذا ورثاء پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم

کو بلائیت ثواب صدقہ کر دیں۔

اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کر لیتا ہے اور بالاقساط یعنی رقم کا جمع کرنا ضروری تھا وہ جمع کر دیتا ہے اور اب وہ خود کمپنی سے اپنی جمع کردہ رقم سے حسب ضابطہ بیمہ کمپنی زائد رقم وصول کرتا ہے تو اس صورت میں بھی ان کے لیے زائد رقم استعمال کرنا مباح نہیں ہوگا اور اس پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو صدقہ کر دے خود استعمال نہ کرے۔

جبری انشورنس جس سے قانونی مجبوری کی وجہ سے پچنا آدمی کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کے جواز میں کچھ شبہ نہیں ہے، چنانچہ اس کے جواز پر تقریباً سبھی علماء اور اصحاب فتویٰ کا اتفاق ہے، کیوں کہ یہ اضطرار کی صورت میں داخل ہے اور جس طرح اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی شرعاً اجازت ہے اسی طرح بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

سرکاری ملازمین جن کے لیے زندگی کا بیمہ لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ سرکاری ملازمت نہیں کر سکتے ان کے لیے بھی جیون یعنی زندگی بیمہ کرنا جائز ہوگا اور چوں کہ حکومت ان کی تنخواہ میں سے ان کو تنخواہ ادا کرنے سے قبل ہی ایک ایک مخصوص رقم بیمہ کے نام سے وضع کر لیتی ہے اور اخست تمام ملازمت پر ان کو وہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے تو اس صورت میں میرے نزدیک اس ملازم کے لیے وہ زائد رقم لینا اور استعمال کرنا مباح ہوگا، کیوں کہ وہ سود نہیں ہے بلکہ حکومت کی طرف سے گویا انعام ہے اگرچہ اس کو سود کے نام ہی سے دیا جائے مگر وہ حقیقت میں سود نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس صورت میں اور پراڈونٹ فنڈ والی صورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کار اور ٹرک وغیرہ کا بیمہ بھی جبری بیمہ کی صورت میں داخل ہے لہذا اس کو بھی مباح قرار دیا جائے گا۔ اب اگر کوئی حادثہ پیش آتا ہے اور ادا کردہ رقم سے بیمہ کرانے والے کو کچھ زائد رقم ملتی ہے تو کمپنی کی طرف سے اس کو امداد اعانت میں شمار کیا جاسکتا ہے اور اس کے لیے اس کا استعمال بھی مباح اور درست ہوگا، کیوں کہ یہ زائد رقم تو ان کو صرف حوادث کے پیش آنے کی صورت ہی میں ملتی ہیں، حوادث پیش نہ آویں تو کچھ نہیں ملے گا، لہذا یہ بھی سود نہیں ہوگا۔

اب تک جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق الماک کے بیمہ سے ہے یا الماک اور جان کے جبری بیمہ سے اس کا تعلق تھا۔ لیکن بلا کسی جبر کے جان کا بیمہ بھی کرایا جاسکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں میرے خیالات حسب ذیل ہیں:

اب رہی یہ بحث کہ آدمی کے لیے بلا کسی قانونی مجبوری کے بھی اپنی زندگی کا یا اپنے کسی اعضا کا بیمہ کرنا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں اگرچہ علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ نے بھی اپنے فیصلہ میں اس کی اجازت دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے اور جان کا بیمہ کرنا مجھے روح اسلام کے منافی اور عقیدہ اسلام کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لیے میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں۔ جان کے بیمہ کی اجازت



میں کئی باتیں قابل غور ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بیمہ جو سود اور قمار کا مرکب ہے اس کی اجازت تو ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جاتی ہے تاکہ بظن غالب اس سے املاک کی حفاظت ہو جائے اور فساد یوں کی نظر بند سے محفوظ رہے اور ہلاکت و بربادی کی صورت میں دوبارہ زندگی کا سہارا بن سکے، مگر جان کا معاملہ ہے کہ بیمہ کرانے سے زندگی محفوظ نہیں ہو سکتی ہے، کیوں کہ انشورنس کمپنی کسی کے جان کی نہ تو حفاظت کر سکتی ہے نہ اس کی طرف سے اس قسم کا کوئی وعدہ ہی ہوتا ہے اور اگر اس طرح کا کوئی وعدہ اور گارنٹی ہو بھی تو قابل اعتنا نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مخلوق کے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز ہے۔ موت کا وقت اور اس کی صورت اور اسباب سب ہی اللہ کی طرف سے مقرر اور طے شدہ امور ہیں جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے۔ فساد یا عنام کو بھی کسی کے زندگی کے بیمہ کا علم ہونا مشکل ہے اور اگر ہو بھی جائے تو وہ محض اس بنا پر کہ اس کی زندگی کا بیمہ ہے وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا یہ محض داہمہ ہے جو حقائق کے خلاف ہے اس لیے جیون بیمہ کرانے میں ایمان کا نقصان ہے اور جان کے بیمہ کرانے کی اجازت دینا گویا مسلمانوں کے ایمان کو کمزور کرنا اور اللہ پر اعتماد و بھروسہ کو ختم کرنا ہے اور ایسے اسباب سے مسلمانوں کو بچانا منہدی ہے کہ جس سے ان کا اصل سرمایہ یعنی ایمان ہی ختم ہو جائے یا کمزور پڑ جائے۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ فساد میں زیادہ تر غرباء اور کمزور طبقات کے مسلمان مارے جاتے ہیں اور بیمہ کے جواز سے ان غریب اور پس ماندہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ ملنے والا نہیں ہے کیوں کہ وہ لوگ اپنی زندگی کا بیمہ کرانے کی طاقت ہی نہیں رکھتے ہیں، ان کے پاس اتنی رقم ہی نہیں ہوتی ہے کہ وہ انشورنس کمپنی کے واجب الادا قسط کو ادا کر سکیں۔

ہاں اس سے امراء کے طبقہ کو جو مسلمانوں میں بہت ہی کم ہیں، فائدہ ضرور ہوگا، حالانکہ ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کیوں کہ امراء اپنے اثر و رسوخ اور ظاہری اسباب و تعلقات کی وجہ سے فساد میں بہت ہی کم مارے جاتے ہیں اور جو مارے بھی جاتے ہیں تو ان کے ورثاء عموماً مستغنی ہوتے ہیں اس لیے ان کو جان کے بیمہ کی ضرورت ہی نہیں ہے چہ جائے کہ ضرورت شدیدہ ہو۔

البتہ اس صورت میں مال دار حضرات کو موقع مل جائے گا اور وہ فتویٰ کا سہارا لے کر بلا ضرورت اپنی زندگی کا بیمہ کرائیں گے اور اس میں دین کا نقصان ہوگا، اس لیے جان کے بیمہ کی اجازت نہ دینا ہی انصاف ہے۔



تیسری بات یہ ہے کہ جان کا بیمہ کرانے کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے ایک گونہ بے نیاز ہو جائے گا اور شکلا  
اور پریشانی کے عالم میں آدمی کے اندر جو رجوع الی اللہ، انابت اور خشوع و خضوع اور تضرع کی کیفیت ہونی چاہئے  
وہ نہیں ہو پائے گی، وہ سمجھے گا کہ میرا کیا میں اگر مر بھی گیا تو کوئی فکر کی بات نہیں ہے، بیمہ کمپنی سے ہمارے پس ماندگان  
کی ضرورت پوری ہو جائے گی، تو اس کی نظر اللہ کی بجائے بیمہ کمپنی کی طرف نہو گی جو ایک مسلمان کے لیے غیر مناسب  
بات ہے۔

بہر حال جبری بیمہ کی صورت میں تو آدمی مجبور ہے مگر عام حالات میں جان کے بیمہ کرانے کی مسلمانوں  
کو اجازت دینا، مجمع الفقہ الاسلامی جیسے ادارہ کی طرف سے میں جائز نہیں سمجھتا ہوں۔

هذا ما عندی والعلم عند اللہ

(۱۸)

محمد عزیر القاسمی، امارت شرمیہ بہار واڈیسہ، داؤد کیلا، اڈیسہ

(۱) بیمہ کمپنی کی طرف سے بیمہ دار کو منافع کی شکل میں ملنے والی رقم بلاشبہ سود اور ربوا ہے۔ محض کسی چیز کا  
نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔

(۲) مصالح مذکورہ کی بنا پر انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیوں کہ اس میں ربوا اور قمار دونوں بلے  
جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت قرآن پاک میں موجود ہے۔

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا — انما الخمر والميسر والانصاب والالان لام

رجب من عمل الشيطان فاجتنبوه

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی جان و مال عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہو بخیال  
محافظة انشورنس کی اجازت کے سلسلہ میں سمینار کو غور و فکر کرنا چاہئے کہ یہ وقت کا اہم تقاضہ ہے۔

(۳) زندگی کے بیمہ، الماک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے  
تینوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔

(۴) معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے  
بعد تلف ہوئی تو اتنی رقم ملے گی، جب کہ تلف ہونے کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل

نہیں کر دیتی!۔

(۵) بلاشبہ یہ شرط اس معاملہ کو قمار کی حدود میں داخل کر دیتی ہے۔ کیوں کہ قمار کی تعریف اس پر صادتی آتی ہے۔ اگر یہ قمار ہے یا غرر، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے۔ اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی جب تک بیمہ کو صحیح اسلامی اصولوں پر ترتیب نہ دیا جائے۔

(۶) اگر بیمہ دار من رجبہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل احتراز کرتے ہوئے صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو بھی عام حالات میں انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیوں کہ انشورنس سے اعانت علی الاثم ہوگی جس سے قرآن نے روکا ہے۔ ولا تعادونا علی الاثم والعُدوان۔

لیکن بحالت موجودہ مسلمانوں کی جان و مال کے تحفظ کے پیش نظر انتہائی مجبوری کی حالت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہونا چاہئے اور اس کے لیے شرکاء سمینار کو بڑی سنجیدگی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

(۷) کمپنی کی طرف سے ملنے والی سودی رقم کو اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار نہیں دیا جاسکتا کیوں کہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۸) اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مستأمن نہیں) اور کمپنی حزیوں ہی کی ہو تو اس صورت میں معاملہ مسلمان کے لیے جائز ہوگا، کیوں کہ فقہار نے دارالحرب میں عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے۔

”لا یسوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب لان مالہم مباح فی دارہم فبای

طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن فیہ غدرۃ (ہدایہ ثالث)

(۹) انشورنس کا کاروبار حکومت کر رہی ہو یا نجی کمپنیاں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

(۱۰) اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو بھی زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم کو عطیہ حکومت قرار دے کر بھی اس معاملہ کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، بہر حال ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۱۱) سوال میں درج صورتوں کے پیش نظر کسی کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے کیوں کہ کسی عمل کی حرمت اور برائی اس لیے نہیں دور ہو جائے گی کہ اس کا مقصد اچھا ہے اور نہ نیک مقصد کی خاطر حرام ذرائع کا استعمال کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن



اگر کوئی شخص کسی عذر شدید کی بنا پر ہمیشہ پالیسی خریدتا ہے تو اس سے ملنے والی سودی رقم بہ نیت رفع وبال، سوال میں درج تین صورتوں میں سے دو "ب" اور "ج" میں استعمال کر سکتا ہے۔ "الف" میں استعمال کرنا میرے نزدیک ایسا ہی ہے جیسے اپنے مصارف میں استعمال کرنا، جب کہ قرآن و حدیث میں اس کے استعمال پر سخت وعیدیں موجود ہیں۔

"الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخططه الشیطان  
من المس ذلک بانہم قالوا انما البیع مثل الربوا واحل اللہ البیع  
وحرم الربوا"

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاہدہ  
وقال ہم سواء

(۱۲) سود کی رقم کسی کو دیدینے سے انشورنس کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص نادانانہ طور پر یا بنیال حفاظت انشورنس کرائے تو اس سے ملنے والی سودی رقم کو قومی رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کر دے علماء و فقہاء کا یہی فتویٰ ہے۔

انشورنس کی مزید شکل سے قمار اور ربوہ کو نکال دیا جائے اور صحیح اسلامی اصول کی روشنی میں حاصل شدہ رقم کو مضاربہ کے مطابق تقسیم کر لگا دیا جائے اور معینہ سود کی بجائے نفع کو تقسیم کیا جائے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم

(۱۹)

انا \_\_\_\_\_ ذاکر عبد العظیم اصلاحی، علی گڑھ

انشورنس سے متعلق سنی سنائی یا سرسری بات جو ذہن کے گوشوں میں تھی وہ یہ کہ یہ از قسم تسار ہے، قدرت سے مقابلہ آرائی ہے، یہ تمام تر سود پر مبنی ہے، اس وجہ سے اس کے ذکر سے حقارت، کراہت اور نفرت کے جذبات امنڈ پڑتے تھے۔ "جمع الفقہ الاسلامی، ہند کی طرف سے انشورنس سے متعلق سوالنامہ موصول ہونے پر اس کی حقیقت کو سمجھنے اس پر اہل نظر علماء کی تحسیر یوں کو پڑھنے اور غور و فکر کے بعد کوئی رائے قائم کرنے کی توفیق ہوئی۔ اس سلسلہ میں میں نے بارگاہ رب العزت میں برابر دعا کی کہ درپیش مسئلہ میں صحیح



میں صلہ کرنے کی توفیق عطا کرے، جواب صواب کی طرف رہنمائی فرمائے اور اس پر دل قبی عطا فرمائے۔ پھر بھی اس پر رائے زنی سے گھبراہٹ محسوس ہوئی، مگر اجتہادی غلطی پر بھی ایک ثواب کی بشارت سے ہمت ہوئی اور اس پر جو رائے بنی وہ پیش خدمت ہے۔

سوالنامہ کے ساتھ منسلک خط کے آخر میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے ایک فیصلہ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا گیا ہے..... "اسے ناجائز سمجھتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟"

میرے خیال میں مسئلہ پر ۱۹۶۵ء میں چیدہ علمائے عصر پہلے ہی حاجت شدیدہ کی وجہ سے عمل کی اجازت دے چکے ہیں، آج ۲۵ سال بعد نظر ثانی کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی بلکہ آج کے حالات پہلے سے بھی بدتر ہیں، اس لیے اب عمل کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

سوالنامہ کے صفحہ ۴ پر تیسرے پیرا گراف میں یہ تحریر ہے کہ: "بیمہ زندگی ہو یا بیمہ املاک یا دوسری مردہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں، تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں....." یہ بیان محل نظر ہے علماء کی معتد بہ تعداد بیمہ کو بالاطلاق ناجائز نہیں سمجھتی بلکہ اچھی خاصی تعداد اصولی طور سے اسے صحیح سمجھتی ہے۔

صفحہ ۵ پر جو حالات و اسباب بیان ہوئے ہیں ان کے پیش نظر راقم کے خیال میں مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرائیں۔

صفحہ ۶ پر مجلس تحقیقات شرعیہ کی جو یہ رائے درج ہے کہ..... "انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے....." اپنی بے ماگی و کم علمی کے باوجود راقم اس سے پوری طرح متفق نہیں ہے۔ بنیادی طور سے انشورنس اسلامی مصالح اور مقاصد شرع (الحفاظ علی الدین والنفس، والعقل والمال والنسل وغیرہا) کے عین مطابق ہے۔ اس کی روح تعاون ہے، اس کی کچھ مشابہت عاقلہ، قسامہ، عقد موالات، ولا، جیسے معاملات سے ہے۔ قمار کی حقیقت بیمہ سے بہت مختلف ہے۔ بیمہ کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار لازم نہیں ہے۔ ربا کا دخل موجودہ طریقہ کار کی وجہ سے ہے۔

صفحہ ۷ پر اس ذیل کے دوسرے سوال کہ پالیسی ہولڈر مرنے والے کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ میری رائے میں یہ زائد رقم ورثہ کے لیے تعاون کی رقم ہوئی جو دیگر معادعین (پالیسی ہولڈرس) کی رقم

سے سمجھنا چاہیے، نہ کہ سود۔

البتہ پالیسی ہولڈر کے زندہ رہنے اور مدت پوری کر لینے پر جمع کی ہوئی رقم جو واپس ملتی ہے۔ صرف اسی کو وہ اپنے استعمال میں لائے۔ بونس، منافع یا سود کے نام پر جو رقم ملتی ہے اسے رفاہ عام، مضطربین یا قی کاموں کے لیے خرچ کر دے کیوں کہ بیمہ کی روح نقصان کی صورت میں تعاون و تلافی ہے نہ کہ ایسا کاروبار جس میں ہر حال میں اضافہ ہو۔

اس طرح بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا مبیاع جو فسادات کے موقع پر ہو جائے اور پالیسی ہولڈر کو مضابط کے مطابق جو زائد رقم ملتی ہے اس کو تعاون کی رقم سمجھنا چاہئے اور اس سے استفادہ درست ہوگا۔  
ان شاء اللہ۔

حوالہ ص ۱، کمترین ان علماء کی رائے سے متفق نہیں ہے جنہوں نے انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کو ناجائز لکھا ہے۔ میرے خیال میں اگر نقصان ہوا ہے تو زائد رقم استعمال کر سکتا ہے کیوں کہ وہ از راہ تعاون حاصل ہوئی ہے جو بیمہ کا اصل مقصد ہے اور اگر نقصان نہیں ہوا اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملی تو زائد کو مشتبہ سمجھ کر مضطربین، رفاہ عام یا خالص قی کاموں میں صرف کر دے۔ سرکاری ذرائع سے انشورنس اس رائے کو مزید تقویت دیتا ہے۔

راقم کے خیال میں جبری بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی رقم جبری P. F. سے زیادہ حلال ہے۔  
ذرائع نقل و حمل کے جبری بیمہ کے نتیجہ میں نقصان ہونے پر جو ادا کردہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے، وہ تعاون کی رقم تصور ہوگی جو بیمہ کی روح ہے۔ اس زائد رقم کا استعمال صحیح ہوگا۔  
اسی طرح نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو اجرت سے زائد رقم لے کر بہ صورت مبیاع و نقصان ذمہ داری قبول کرتی ہیں۔ ان کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۰)

انہ ————— مولانا سیر رہا نی، دارالعلوم سبیل الرشاد، بنگلور

سود کی حرمت قرآن و حدیث سے ثابت ہے جس کی قطعی دلیل قول باری تعالیٰ ہے:  
”واحل الله البيع وحرم الربوا“ اور اس پر سخت وعیدیں بھی وارد ہیں، جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا: ————— فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله:



زندگی کے بیمہ کے جواز کے لیے شرعی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، البتہ جہاں تک مال تجارت کے بیمہ کا مسئلہ ہے اس میں چونکہ سود کا کاروبار ہوتا ہے اس لیے وہ ناجائز ہے مگر بعض محرمات بعض اضطراری حالات میں رخصت کے درجے میں آکر جائز ہو جاتے ہیں، جیسے میت کی حسرت قلعی ہونے کے باوجود اضطراری حالتوں میں جائز ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک کے خطرناک حالات حاضرہ کے پیش نظر کہ جس میں ایک مالدار شخص ایک ہی رات میں فقیر اور کنگال بن جاتا ہے اور ساتھ ساتھ ہر وقت جان و مال کے نقصان کا سخت خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اہل و عیال کا چار اور شدید محتاج ہونے کا امکان ہے۔ ایسے بے شمار واقعات ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

مذکورہ وجہ سے فی زمانہ اگر کوئی اپنی دکان یا کارخانے کا بیمہ کراتا ہے تو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگر محقق علماء کرام کو اس رائے سے اتفاق نہ ہو تو دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ بیمہ کار اس شرط کے ساتھ بیمہ کرا سکتا ہے کہ وہ عہد کرے کہ بیمہ کی مدت ختم ہونے پر یا حادثے کی صورت میں بیمہ کمپنی سے صرف اپنی بیمہ کی رقم حاصل کرے، سود کی رقم نہ لے۔

رہا تعاون عملی الاثم کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ تعاون قصداً نہیں ضمناً ہے اور یہ جائز ہے جیسا کہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیعؒ نے تحریر فرمایا ہے:

”جائز ہے صرف اتنی قیامت ہے کہ اس کے روپیہ سے سود و قمار کا مقابلہ کرنے والوں کی کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے، اگرچہ سبب بعید ہونے کے سبب اس کو حرام نہ کہا جائے گا، کیوں کہ یہاں سود و قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ ان کے فعل حرام کے لیے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے۔ ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہوگی۔ اس طرح کے سبب للمعصیت کو حرام نہیں کہا جاسکتا، البتہ خلافِ ادنیٰ ضرر ہے جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں مکروہ تنزیہی سے کی جاتی ہے۔“

نیز حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ حکم جو قصداً ثابت نہیں ہوتا، مگر ضمناً ثابت ہوتا ہر جائز

ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



ان مفتی شمس الدین، دہلی

جلس تحقیقات شرعیہ اپنے اجتماع منعقدہ ۱۷/۵/۱۹۶۵ء میں انشورنس کے سلسلے میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی اس کی تعلیل و توجیہ کی تمام تر تفصیلات میں الجھے بغیر فی الجملہ اس سے اتفاق ہے۔ اس موضوع سے متعلق دیگر سوالات کے بارے میں میرا نقطہ نظر درج ذیل ہے :

ملت اسلامیہ ہندو جن ناگفتہ بہ حالات سے دوچار ہے اور جس طرح ان کی جان و مال کو خطرات پیش ہیں، انشورنس کے ذریعہ ان نقصانات کی تلافی اگر کسی درجہ میں بھی ہو جائے تو میرے نزدیک یہ جائز "ضرورۃ" کے دائرہ میں داخل ہے اس بنا پر انشورنس جس کی قبا حقیق معلوم و معروف ہیں، ان سے صرف نظر کرتے ہوئے الحسروا ت تبیح المحظورات کے تحت جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

بیمہ جہاں ایک نفع بخش کاروبار ہے وہیں اس دور میں ایک طرح سے تائیدات اجتماعی (SOCIAL INSURANCE) کا مقام بھی رکھتا ہے۔ مسلمانان ہند بالخصوص جس SET UP میں اور جس صورت حال سے دوچار ہیں اور جو اسباب و عوامل ان پر اثر انداز ہو رہے ہیں ان کو مد نظر رکھتے ہوئے معتبر صراح (دفعہ شرعی کا فائل اجتماعی وغیرہ) کے متوقع حصول کی بنا پر اس سے استفادہ کرنا جائز کہا جاسکتا ہے۔ صورت حال ایسی ہے کہ اچانک فسادات کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ دیکھتے ہی دیکھتے جان، مال، مکان اور دکان، غرض ہر چیز جس پر انسانی زندگی قائم رہتی ہے، تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

مسلمان جو پہلے ہی سے امتیاز کا شکار ہیں، جن کی اکثریت خط افلاس سے نیچے ہے، چٹم زدن میں بے خانہ و برباد ہو جاتے ہیں بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہو جاتی ہیں۔ اگر جانیں کسی طرح بچ بھی جائیں تو کاروبار کی تباہی نان کشینہ کا محتاج بنا دیتی ہے۔ اس صورت حال میں انشورنس کے ذریعہ یک گونہ خسارہ کی تلافی ہو سکتی ہے جو گرچہ بہت حقیر درجہ میں ہوگی، پھر بھی اشک شوقی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ اسی طرح حکومت پر جب مالی دباؤ بہت حد تک قابل لحاظ حد تک بڑھ جائے گا تو ہو سکتا ہے اس کے ازالہ کی طرف سنجیدگی سے غور کرے اور مؤثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

لہذا میرے نزدیک انشورنس کے ذریعہ استفادہ کی اجازت دینا شرعاً جائز ہونا چاہیے۔

انشورنس کا پالیسی ہولڈر مدت مقررہ پوری ہونے سے قبل اگر فوت ہو جائے تو یہ کمپنی کے پاس اس کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد (یعنی پالیسی کے مطابق پوری رقم) اس کے ورثار کے لیے لینا جائز ہوگا۔ مدت پوری ہو جانے پر جمع شدہ رقم کے ساتھ جو امانتی رقم ملتی ہے وہ بنظر سود ہی ہے اور اس پر بینک سے ملنے والے سود کا حکم نافذ ہونا چاہیے۔ البتہ اگر معاہدہ (AGREEMENT) میں یہ صراحت یا مفاہمت (UNDERSTANDING) ہو جائے کہ پالیسی ہولڈر جتنی رقم از روئے پالیسی جمع کرنے کا مکلف ہے اسی کے ساتھ ایک متعین رقم کمپنی بھی اپنی طرف سے اس کے حساب میں جمع کرے گی (جس طرح پراڈکٹ فنڈ میں حکومت جمع کرتی ہے) اور پالیسی <sup>MATURE</sup> ہو جانے کے بعد دونوں رقمیں پالیسی ہولڈر کو مل جائیں گی تو پھر اس میں قباحت نہیں محسوس ہوتی۔

فسادات کے مقابلہ میں انشورنس کا پالیسی ہولڈر اگر ہلاک ہو جاتا ہے اور اس کے ورثا کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم حسب منابطہ دی جاتی ہے تو اسے لینا جائز ہوگا۔ جواز کی دلیل اوپر گزر چکی ہے۔ جبری انشورنس کے نتیجہ میں زائد ملنے والی رقم کا حکم P.F. والی شکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھنا چاہیے۔

گاڑیوں کے جبری انشورنس کی صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم سے زائد ملنے والا معاوضہ جائز ہی کہا جائے گا اس لیے کہ حادثہ میں پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہی گاڑیاں انشورڈ کرائی جاتی ہیں اور یہ ایک طرح سے تکافل اجتماعی کا ذریعہ ہے، ورنہ حادثہ کا شکار انسان تو بالکل ہی لٹ جائے گا۔ یہی حکم حمل و نقل کرنے والی کمپنیوں کے انشورنس کا ہے کمپنی جو رقم لیتی ہے اس میں یہ پہلو بھی مضمر ہوتا ہے کہ نقصان یا حادثہ کی صورت میں وہ اس کے ذریعہ تلافی کر سکے گی ورنہ ظاہر ہے کوئی گھر سے کیوں کسی کو رقم دے گا۔

(۲۲)

مفتی اشفاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شریعہ فیض العلوم، سرانے میرا اعظم گڑھ

انشورنس کی اصل گو کہ تعاون باہمی پر ہے تاہم موجودہ انشورنس اس وقت سودی تجارتی کاروبار ہے جس میں قمار و ربا کی مبینہ آمیزش کے سبب قطعی حرام ہے۔ اس کی حلیت کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ انشورنس کے تقاضا اصل حل اس کے متبادل حل کا وجود ہے جس کو مضاربہ و شرکت کے اصولوں پر مبنی اسکیم کا وجود میں لانا ہے۔



جس کی وضاحت و تفصیل جو اہر الفقہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے فرمائی ہے۔

تاہم حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے ضرورت کی بنیاد پر اموال کے بیمہ کی اجازت بہ ضرورت شدیدہ بایں شرط دی جاسکتی ہے کہ اس سے مقصود، حفاظت و صیانت ہو، زائد رقم کا حصول نہ ہو، بہ صورت ہلاکت و مینارِ معاوضہ مال مہلک کے علاوہ کسی بھی صورت میں زائد رقم نہ لی جائے بلکہ اس کو واجب التصدق سمجھ کر صدقہ کیا جائے۔ اس لیے اس کو رائے مبتلا بہ کے حوالہ کی جائے۔

مگر جان کے بیمہ میں چوں کہ جان کی صیانت و حفاظت کا حقیقتاً تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے اس کی اجازت مناسب نہیں، اس لیے کہ فسادات میں ہلاک ہونے والا اکثریتی طبقہ غریب و مساکین کا ہوتا ہے جن کے پاس بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صلاحیت و اہلیت نہیں ہوتی۔

نیز مالداروں کے لیے صرف حکومت کی ذمہ داری قرار دینا عدل کے خلاف ہے اور حکومت کی ذمہ داری کو حق واجب قرار دینا بھی محل غور ہے۔ دیت بنا کر جائز قرار دینا بھی درست نہیں بہ صورت موت طبعی یا ہنگامی بہر صورت واجب ہو ایسا بھی نہیں ہے۔

لہذا اگر جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری کے احساس و تدارک کے پیش نظر جواز کے پہلو پر غور کیا جا رہا ہے تو پھر غریب و مساکین جن کی اکثریت ہے ان کے تحفظ کا جواز کیوں کر حل ہوگا۔ بیمہ زندگی میں اگر صبر و انظار کی صورت پیش آجائے تو انفرادی حیثیت سے رائے بتل یہ کی صواب دید پر موقوف رکھا جائے۔ عمومی اجازت سے احتراز کیا جائے۔ نیز بیمہ کی رقم کی صورت میں جمع کی جانے والی رقموں کو مضاربیت و شریعت کے اصولوں پر قائم شدہ باہمی تعاون اسکیموں کو وجود میں لانے پر زور دیا جائے تاکہ بیمہ میں بہ صورت عدم نقصان ضائع ہونے والی رقموں کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور تعمیری و تعاونی امور میں صرف کیا جائے۔

نیز ”عاقلاً“ جیسی جائز باہمی تعاون کی شکلوں کو صنعت و حرفت کی بنیاد پر قائم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور انشورنس کے تقاضوں کا متبادل حل پیش کیا جاسکے۔

## انشورنس کا شرعی حکم اور اس پر غور و خوض

انشورنس حقیقت کے اعتبار سے ربا و قمار کا مجموعہ ہے جو مخصوص طور پر سرمایہ ہے جس کی حرمت پر جمہور امت کا اتفاق ہے۔ اس کی مروجہ دو شکل ہوتی ہے۔ ایک جان سے متعلق ہوتا ہے، دوسرا مال سے



متعلق ہوتا ہے۔ ماں سے متعلق انشورنس کے لیے ملکی اعتبار سے قانونی مجبوریوں ہوتی ہیں، اور بہت سے معاملات میں قانونی طور پر انشورنس لازمی ہے، اس لیے حالات و قانون کے اعتبار سے انشورنس کی حرمت کو بھرپور ملحوظ رکھتے ہوئے، بقدر ضرورت بوقت ضرورت دلیع معسرت کے لیے کسی کو اپنا یا جاسکتا ہے۔ علما کرام نے اس کی اجازت دے کر، تاہم حرمت کا پاس و لحاظ اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ علما حق سے مشورہ کے بعد ان کی ہدایات کے مطابق کسی کو اپنا یا جائے تاکہ اس کی شناعیت و قباحیت کا شعور ہمہ آن بیدار رہ سکے۔

دوسرا جان سے متعلق انشورنس ہے جسے لائف انشورنس (جیون بیمہ) کہتے ہیں کسی بھی ملک میں قانونی طور پر اس طرح کی کوئی مجبوری اب تک میرے علم کے مطابق نہیں آتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حرمت کو اجازت کی صورت دینے کا اقدام مسلمان کرام نے کیا ہے، بلکہ فقہاء کرام کے مسلم اصول کے مطابق اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے تاہم اضطرار کی عملی شکل جیون بیمہ کے سلسلہ میں کہیں وجود میں نہیں آئی۔

اس لیے ہندوستان میں فسادات کے موقع پر جانی و مالی نقصانات کو سامنے رکھ کر اس سے بچاؤ اور تدارک کو شرعی ضرورت یا حاجت قرار دینا، عمومی اعتبار سے لائف انشورنس کی حرمت کی اہمیت کو ختم کرنا، ربا، و قمار کے دروازہ کو کھولنے کے مترادف ہے۔

اس سلسلہ میں غور و غوض کے وقت مندرجہ ذیل امور پر نگاہ رکھنا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا ضروری ہے۔

(۱) فسادات کے عمومی امکان کو ضرورت کا درجہ دیا جائے یا فساد زدہ علاقہ کے لیے اس ضرورت کو مخصوص و محدود قرار دیا جائے، اور فساد زدہ علاقہ میں رہنے والوں کے لیے گنجائش فراہم کی جائے؟

(۲) پالیسی کے اپنانے کی صورت میں جان و مال کے تحفظ کی گارنٹی کیوں کر فراہم ہوگی۔ کیا اس گارنٹی کی شرعی کوئی حیثیت لائق اعتبار بن سکے گی؟

(۳) پالیسی اپنانے کے بعد وہ زائد رقم جو ربا کی صورت میں پالیسی اپنانے والے یا اس کے ورثہ کو ملے گی اس کی حیثیت کیا ہوگی، اس کا مصرف کیا ہوگا، کیا محض پالیسی کا اپنا لینا، ضرورت کو پورا کر دے گا اور جان و مال کے تحفظ کی گارنٹی فراہم کر دے گا یا پالیسی کا اپنا کافی نہیں ہوگا، بلکہ مقصود وہ زائد رقم ہوگی

جو پالیسی اپنانے والے یا ورنہ کو ملے گی، اگر حقیقت یہ نکلی تو اس کو "مزدورت" کے کس درجہ میں رکھا جائے، اور اس سے ال کے تحفظ و تدارک کی بات تو کسی حد تک سمجھ میں آتی ہے۔ جان کے تحفظ و تدارک کی ضرورت کی تکمیل کیوں کر ہوگی؟ (۴) کیا ایسا ممکن ہے کہ ابتداءً جان کے بیمہ میں پالیسی اپنانا مقصود قرار دیا جائے اور انتہاءً زائد رقم کا حصول۔ حکومت کی طرف سے جان کا ضمانت قرار دیا جائے۔ اگر ایسا ممکن ہے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ حکومت پر یہ ذمہ داری ڈالنا شرعی طور پر کس حد تک درست ہوگا، اور ہلاک ہونے والا ہر ایک اس کا مستحق قرار دیا جائے گا یا اس میں تخصیص کی جائے گی۔ اگر تخصیص کی جاتی ہے تو شرعی طور پر اس کی کیا بنیاد ہوگی؟

(۵) اگر شرعی طور پر اجازت ممکن ہو سکی تو کیا رائے مبتلا بہ کا مطلق اعتبار مسئلہ کی نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے کافی ہوگا اور وہ عوامی رائے جو بغیر کسی شرعی پردہ کے منکرات کے اختیار پر بہ کثرت پائی جاتی ہے۔ اس پر انحصار کس حد تک درست ہوگا، اور اگر ایسا کرنا ایک حرام چیز کے اختیار میں علماء کی طرف سے مداخلت کے مترادف ہو سکتا ہے تو اس پر عمل درآمد کے لیے کیا لائحہ عمل مفید ہوگا، اس کی واضح شکل سامنے رکھی جائے۔

# آرام

(۱)

محترم المقام زادت مکارکم ! وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ  
جواباً عرض ہے کہ انشورنس خواہ لائف انشورنس ہو یا محض املاکی ہو، فی ذاتہ قرار دے رہا ہوں، یا محض ربوہ پر مشتمل  
ہونے کی وجہ سے ممنوع و حرام ہے۔ لیکن فی زمانہ موجودہ حالات ملکی میں فقہی ضرورت و حاجت شدیدہ کی بنیاد پر  
اس عمل کی اجازت دے دینا درست ہو سکتی ہے اور یہ املاک موقوفہ ہو یا مملوکہ یا مساجد ہوں سب کے بارے  
میں احقر کے نزدیک یہی حکم ہے۔ فقط

العبد نظام الدین  
صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

(۲)

الجواب :

- (۱) ہندوستان کے موجودہ خاص حالات کے پیش نظر جوابات درج ذیل ہیں :
- (۲) مسلمانوں کو اپنی جان و مال و اعضا کا انشورنس کرنا درست ہے۔
- (۳) مدت پوری ہونے کے بعد یا مدت پوری ہونے سے قبل دونوں قسم کی زائد رقم کا لینا اور اپنے مصرف میں لانا درست ہے۔
- (۴) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر انٹرسٹ دیتی ہے چاہے اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو اس لیے اس زائد رقم کو جان و مال کی تلافی قسراً دینا کسی طرح درست نہیں۔ رہ گیا اس کے لینے کا سوال تو اس کا لینا و تصرف میں لانا بھی درست ہے۔



(۴) الف: جبری انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کو پراوڈٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ پراوڈٹ فنڈ میں تنخواہ کی جتنی رقم جمع ہوتی ہے اتنا ہی حکومت دیتی ہے۔ علما کا اتفاق حوازا صرف اس رقم پر ہے، پھر اس مجموعی رقم پر حکومت انٹرسٹ دیتی ہے۔ اس انٹرسٹ والی رقم کا جواز مختلف فیہ ہے۔ انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم زائد انٹرسٹ ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم اور پراوڈٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا لینا درست ہے۔

ب: ادا کردہ رقم سے زائد لینا درست ہے۔

(۵) اس صورت میں کمپنیاں چوں کہ خود انشورنس کرتی ہیں اور اجرت نقل و حمل سے زیادہ رقم لے کر اس مال کی ضمانت لیتی ہیں کہ ضیاع و نقصان کے ہم ذمہ دار ہیں تو کمپنیوں سے ضیاع و نقصان دونوں کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے بشرطہ کہ نقصان معتد بہ ہو۔ معمولی نقصان جو تاجروں کی نظر میں قابل مسامحت ہوتا ہے اس کا اعتبار نہیں۔ کمپنی مسلم کی ہو یا غیر مسلم کی دونوں کا حکم ایک ہے۔

ان المودع اذا اخذ حبرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت ۱۰

هذا ما عني في المسائل كلها ديانة والله عنده علم الصواب۔

محمد یحییٰ قاسمی کانٹر

صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد

۱۳ محرم ۱۴۱۲ھ

الجواب صحیح

محمد حبیب الرحمن غفرلہ

دارالعلوم حیدرآباد

(۳)

الجواب: حامداً ومصلحاً

انشورنس موجودہ زمانہ میں ضرورت کے درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ "الضرورات

تبیح المحظورات" کے تحت اجازت دے دی جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حبیب اللہ قاسمی

مدرسہ ریاض العلوم، گورکھ پور

حضرات فقہاء کرام نے تعلیق اسباب الملک بالخطر ای ما دار بین الوجود والعدم سے قمار شرعی کی تحدید فرمائی ہے، پس اس کلیہ کے تحت انشورنس رائج گو قمار میں داخل ہے لیکن جن حاجیات نفس پر سارے شرائع اور احکام دائرہ میں ان میں جان و مال کی حفاظت بھی داخل ہے۔ مزید براں الضرورات تبیح المحظورات کے ساتھ ساتھ اس ملک کے دارالحرب ہونے کا فیصلہ چوں کہ جہور علماء فرما چکے ہیں اس وجہ سے معاملہ اور بھی سہل معلوم ہوتا ہے ان وجوہ سے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدد یا علماء اندوہ نے جو کچھ لکھا ہے تا بقا ضرورت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد حنیف غفرلہ

انشورنس فی نفعہ حرام ہے کیوں کہ اس میں ربوا و قمار دونوں ہوتا ہے۔ البتہ ضرورت کی بنا پر الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ سے گنجائش کل سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔  
بندہ عبدالحکیم عفی عنہ

(۴)

الجواب هو الموفق للصواب

غیر مسلم دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کر لے اور مال دینے کے لیے مصالحت کر لے تو مسلمانوں کا امام مال نہ دیوے کیوں کہ دیت کا دینا ذلت ہے ہاں اس وقت دے سکتے ہیں جب کہ اپنی اور مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خوف ہو، اس صورت میں مال دے کر ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے کسی بھی طریقہ سے ہو، جیسا کہ کتاب السیر بدایہ صفحہ ۵۴۴ میں ہے:

ولو حاصر العدو المسلمین وطلبوا الموائعة (المصالحة) علی مال  
یدفعہ المسلمون الیہم لا یفعل الامام مافیہ اعطاء الدیة  
الحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاک لان دفع الهلاک واجب  
باقی طریق ممکن

باعتنی طریق سے واضح ہے کہ انشورنس جانی و مالی کر کے حفاظت کرنا واجب ہے۔ ہاں مسلمانوں کی حکومت میں ان کے لیے انشورنس بالکل جائز نہیں، دارالحرب میں جائز ہے۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت علامہ شیخ الحدیث شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے فتاویٰ عزیزیہ میں لکھا ہے :

”چوں کفر بے دغدغہ غالب شد و امن سابق نہ ماند آں دارالحرب است آں جا ربوا نیست ۔ جس ملک میں کفر کا غلبہ غالب ہو گیا مسلمانوں کے لیے پہلے کی طرح امن نہ رہا یہ ملک دارالحرب ہے۔ اس ملک میں ربوا نہیں، غیر مسلم کو رقم دے کر نفع لے سکتے ہیں۔ حضرت کے فتویٰ سے ہندوستان کا دارالحرب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دارالحرب میں انشورنس کر کے جان مال کی حفاظت جس طریقہ سے بھی ہو ضروری ہے۔ سخت مجبوری کی صورت میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عبدالوہاب عفا اللہ عنہ  
مدرسہ الباقیات الصالحات دہلی

(۵)

مکرم و محترم حضرت مولانا قاضی مبارک الاسلام صاحب دامت برکاتہم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اکملہ خیریت حاصل و مطلوب  
بیمہ سے متعلق آپ کے پاس سے جو کاغذات آئے ہیں نے اس کا بغور مطالعہ کیا اور دوسری دوسری کتابوں کی طرف بھی رجوع کیا۔ میں مطالعہ کے بعد اس فیصلہ پر پہنچا ہوں کہ :  
بیمہ کسی بھی صورت میں کسی بھی چیز کا جائز نہیں۔ موجودہ جتنی صورتیں ہیں وہ سب کی سب قمار، ربا، سود کے دائرہ میں آتی ہیں۔ اسلامی حکومت ہوتی تو شاید اس کی نوعیتوں میں ترمیم کر کے وجہ جواز پیدا کیا جاسکتا تھا۔

لیکن ہمارے ملک کے جیسے کچھ حالات ہیں اور دو تین ماہ سے ملک کا جو حال ہوا ہے اس کو مد نظر رکھتے ہوئے دکانوں، مکانوں، فیکٹریوں وغیرہ کا انشورنس بدرجہ مجبوری پوری کراہت کے ساتھ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن زندگی کا بیمہ کسی بھی قیمت پر صحیح نہیں۔

هذا ما عني والله اعلم بالصواب والسلام عليكم ورحمة الله

خليل الرحمن اعظمي العمري

جامعہ دارالسلام عمر آباد



محترمی مجاہد الاسلام القاسمی السلام علیکم  
 آپ کا ارسال کردہ لفافہ ملا، عاجز "یک پیری و صد عیب" کے دور میں ہے، اور اب مسائل میں تحقیقات  
 کرنے سے معذور ہے، دعا کرتا ہے کہ حضرات علماء کرام اس سلسلہ کا کوئی حل نکالیں، یہ ایک ابتلائے عام ہے،  
 ہمارے ہندوستان میں مسلمانوں کی جائداد قطعاً محفوظ نہیں ہے۔ حضرت امام عالی مقام ابو حنیفہ نعمان رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ کے اصول میں سے ایک اصل "عرف" ہے۔ بیمہ کرانے کا رواج تمام عالم میں ہو گیا ہے۔ اگر اس سلسلہ میں  
 حضرات علمائے کرام کوئی راہ نکالیں اور عوام کو حصر اقم قطعی کے دائرہ سے نکال کر مکروہات کے دائرہ میں  
 لے آویں مستوجب صدمہ است ہے۔

مرد آن باشد که گیر دست دوست و در پریشاں حالی و درماندگی

وفقنا الله عز وجل لمرضات

والسلام  
 زید ابوالحسن فاروقی  
 درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر دہلی

جمعہ ۲۶، ۲۷ رجب الآخر ۱۴۱۱ھ

۱۶ نومبر ۱۹۹۰ء

(۷)

مکرم و محترم! سلام سنون

بعد اعرض ہے کہ ارسال کردہ انشورنس کے متعلق سوالات موصول ہوئے جن کے متعلق ہمارے  
 جوابات درج ذیل ہیں :

(۱) مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۵ء کا انشورنس کے مسئلہ پر جو فیصلہ ہے اس  
 فیصلہ سے ہم پورا اتفاق کرتے ہیں۔

(۲) ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر وقت  
 جان و مال، تجارت، صنعت، مکانات، مساجد و مدارس وغیرہ خطرہ میں ہیں، تو جن شہروں و قصبوں  
 و علاقوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں یا ہونے کا قوی خطرہ رہتا ہے وہاں پر فوری ضرورت  
 یا حاجت بمنزلہ ضرورت کے ضمن میں یقیناً داخل ہے، نیز وہاں پر ضرورت کے پیش نظر انشورنس

گرانے کی اجازت دی جائے۔

(۳) بیمہ گرانے کی جائز صورت میں اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے جو زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے اس زائد رقم کا استعمال مرحوم کے وارثین کے لیے جائز نہیں ہے۔

(۴) بیمہ شدہ جان کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے جو زائد رقم مستحقین اور متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے اس زائد رقم کو جان کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ درست نہیں ہے بلکہ اس زائد رقم کو لے کر غریب، مساکین کو بلا نیت ثواب دے دی جائے۔

(۵) بیمہ شدہ مال کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے اور ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم وصول ہو تو اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان مال کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

(۶) انشورنس کمپنی جو نیشنلائزر ڈے متاثرین شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم دیتی ہے اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان تلافی قرار دے سکتے ہیں۔

(۷) جبری انشورنس کی صورت میں حاصل ہونے والی زائد رقم غریب، مساکین کو دے دی جائے، لیکن اگر جبری بیمہ شدہ مال کا ضیاع فسادات کی صورت میں ہوا ہے تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ مال قرار دے کر استعمال کر سکتے ہیں۔

(۸) انشورنس میں ملنے والی زائد رقم کو پراڈٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ انشورنس کمپنی میں ہم اپنی ملکیت میں سے رقم جمع کرواتے ہیں اور پراڈٹ فنڈ میں جو رقم کٹتی ہے وہ ہماری ملکیت میں آنے سے پہلے لہذا ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔

(۹) کار و غیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس میں اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت آسمانی آفت یا حادثہ کی صورت میں ہو تو ادا کردہ سے ملنے والی زائد رقم غریب، مساکین کو بلا ثواب کی نیت کے دے دی جائے اور اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ استعمال کر سکتے ہیں۔

(۱۰) محل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جو خود متعلقہ سامان کا انشورنس کرتی ہیں اور اجرت سے

نوٹڈ رٹم لے کر یہ معاملہ کرتی ہیں ان کمپنیوں کے انشورنس میں مال کا ضیاع اور نقصان اگر کمپنیوں کی لاپرواہی اور عدم توجہ یا ان کے افعال سے ہے تو ان سے معاوضہ جائز ہے۔ فقط

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وعلیہ السلام

الجوابات صحیحہ

محمد عثمان قاسمی (معین مفتی)

خادم دارالافتاء دارالعلوم چھاپسی

قد اصاب من اجاب والمجیب مصیب ۹ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ ۲۴ دسمبر ۱۹۹۰ء

محمد عمران غفرلہ معین مفتی دارالافتاء دارالعلوم چھاپسی۔

(۸)

مولانا عبید الرحمن اعظمی، برہنپور۔ (ایم۔ پی۔)

مسئلہ انشورنس کے متعلق فی زمانہ مجھ ناچیز کی یہ رائے ہے کہ اس وقت ملکی حالات اس قدر پیمیدہ و پرخطر ہیں کہ انسان خصوصاً مسلم فرقہ کا جان و مال غیر محفوظ ہیں۔ دوسرے لفظوں میں وہ اپنی جان و مال کی حفاظت کے لیے اضطراری طور سے ایسی اشیاء و اسباب کا محتاج ہے جو شرعاً ناجائز ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے جیسے اکل میتہ و شرب خمر وغیرہ مضطر کے حق میں۔ لہذا فی زمانہ ہندی مسلمان خصوصاً اسی دور سے گزر رہے ہیں۔ اس لیے بدرجہ اضطرار انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

(۹)

مترمی دکر می ! سلام مسنون

طالب خیر مع الخیر

بعد تسلیمات معروضہ خدمت ہے کہ بیمہ (انشورنس) زیورکت مسئلہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے اللہ تعالیٰ آن محترم کا سایہ ہم لوگوں پر تادیر قائم رکھے۔ آپ نے ملت کے ایک اہم تقاضہ کو پورا فرمایا ہے۔ بیمہ کی تین صورتیں ہیں :

(۱) الف: بیمہ زندگی (ب) مختلف اعضاء کا بیمہ (۲) املاک کا بیمہ (۳) الف: ذرائع نقل و حمل



کابیمہ (ب) سمندری و ہوائی نقل و حمل کابیمہ -

میرے نزدیک تمام صورتوں میں مبتلا بہ کو مستند عالم کا پابند کرتے ہوئے (جو ابتلا کی تشخیص کے اور جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرے) چند شرائط کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

(۱) بیمہ زندگی کی کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔ قصاص و دیر کے مسئلہ کو سامنے رکھتے ہوئے چوں کہ حکومت وقت ذمہ دار ہے اور مسلمانوں کے جان و مال کی جانب سے لاپرواہی و غفلت جانب دارانہ و مجرمانہ ہے اور جب کہ عومض کی ادائیگی حکومت کو ہی کرنی ہے اس اعتبار سے بیمہ زندگی میرے نزدیک بکراہت درست ہے۔

(۲) الماک کابیمہ اس کی بلا کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔

(۳) بیمہ ذرائع نقل و حمل وغیرہ بدرجہ اولیٰ اجازت دی جانی چاہئے۔

نوٹ: ہمارے قابل احترام بزرگان دین نے ہندوستان کے ۱۹۶۵ء کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو فیصلہ کیا تھا آج کے ہندوستان کے موجودہ حالات نے ان تمام خطرات کو یقینی بنا دیا ہے جس میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا ہے۔

اس کے باوجود بیمہ کی اجازت حالات کے بہتر ہونے کی صورت میں علماء کے مشورے سے منسوخ ہوگی۔  
زائد ملنے والی رقم کے استعمال کی بھی اجازت دی جانی چاہئے، اس لیے کہ نقصان کی تلافی کرنے والا کوئی فرد ہے اور نہ جماعت بلکہ حکومت وقت جو خود اپنی رعایا کی جان و مال کی محافظ ہے۔ فقط والسلام  
مفتی محمد علی قاضی شریعت  
مفتی رحمت اللہ قاضی

دارالقضا، برہان پور۔ ایم پی  
نائب قاضی شریعت دارالقضا، ہر پور۔ ایم پی

(۱۰)

چوں کہ ہمارے ملک ہندوستان کے موجودہ حالات خصوصیت سے مسلمانوں کے لیے تباہ کن اور خطرناک ہیں۔ معاشی اور اقتصادی اعتبار سے مسلمانوں کو کمزور کر کے ان کے الماک و جائداد کو نقصان پہنچا، آج کل غیر مسلموں کا بنیادی مقصد رکھتا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات برپا ہوئے وہاں سب سے پہلے مسلمانوں کی الماک نقصان پذیر ہوتی ہیں۔ پھر جان و عزت کی نوبت آتی ہے۔ آئندہ بھی غیر مسلم اقوام کے یہی منصوبے ہیں۔ اندریں صورت مسلمانوں کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جائے گی۔ لہذا انشورنس برائے الماک کی اجازت ہونی چاہئے۔

ایک حیثیت سے ہندوستان دارالمحرب کا درجہ رکھتا ہے انشورنس پر جو زائد رقم ہوگی اباحت کے ساتھ جائز ہوگی۔ غیر مسلم کا مال بہر حال اباحت کا درجہ ضرورت رکھتا ہے۔ جہاں تک بیمہ زندگی کا تعلق ہے اس کے لیے بعض مخصوص قیود آگے ساتھ اس کی بھی اجازت ملنی چاہئے۔ ایسے سوالات بھی موصول ہوئے۔ اگر کوئی عورت جس کا شوہر انتقال کر چکا ہے اور اس کو روزی کا انتظام نہیں ہے کیا ایسی عورت عدت کے ایام میں گھر سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک آدمی غربت زدہ ہے، اس کی بیوی بچوں کی دیکھ بھال کرنے والا سوائے شوہر کے اور کوئی نہ ہو، دست کاری سے بھی نا بلد ہو۔ جماعت مسلمین بھی اس کی کفالت کا بوجھ برداشت نہ کر سکتی ہو تو بیوی بچوں کا یہ ظاہر کوئی پرانا حال نہ ہو تو اس انسان کی غیر فطری موت پر اس کے پس ماندگان کو اتنی رقم ملنی چاہیے کہ وہ باعزت اپنی زندگی کی کفالت کر سکیں۔ ان مخصوص حالات میں احقر کی رائے ہے بیمہ زندگی کی اجازت ملنی چاہئے۔ یہی اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ فقط والسلام

محمد نسیم عفی عنہ، اشرف العلوم، میسور

(۱۱)

انشورنس (بیمہ) کے متعلق معلومات کرنے کے بعد درج ذیل تفصیلات سمجھ میں آتی ہیں:

### (۱) ہندوستان کے مخصوص حالات میں بیمہ

مسلمانوں کا اپنے جان و مال کی حفاظت کے لیے ایک مناسب تدبیر کے طور پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کرایینا جائز و درست معلوم ہوتا ہے اس سلسلہ میں اکابر اہل افتاء (مفتی عبدالرحیم صاحب دہلوی، مفتی محمود صاحب وغیرہ) نے اس قسم کے حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے۔

### (۲) خاص حالات میں کرائے گئے بیمے پر ملنے والی رقم کا مسئلہ

اد پر جو بیمے کا جواز ذکر کیا گیا ہے ایسے بیموں میں اگر فساد کی وجہ سے جان یا مال کا ضیاع ہو تو کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کا لینا اور انفرادی و اجتماعی طور پر استعمال میں لانا درست ہے، جس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ فسادات میں ہونے والے نقصانات میں انتظامیہ کی لاپرواہی کا دخل ضرور ہوتا ہے جب کہ یہ حکومت وقت کی ذمہ داری ہے۔



اپنی سے جو رقم ملتی ہے وہ رقم دراصل حکومت ہی دیتی ہے تو گویا ان حالات کے پیش نظر حکومت اپنی غفلت کا صدمان دتا وان دیتی ہے، جس کے لینے میں کوئی گراہت سمجھ میں نہیں آتی۔

### (۳) جبری بیمہ زندگی

اگر لائف انشورنس کی کوئی جبری صورت پائی جائے تو جمع کئے ہوئے رقم پر ملنے والی زائد رقم کا لینا جائز معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں لاپرواہی فنڈ کی زائد رقم کے درمیان کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، جب کہ اس کو ہمارے اکابر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے۔

البتہ الماک کے جبری بیمہ میں زائد رقم کے جائز ہونے کی علت صرف فساد ہے ورنہ اس کا حکم بیمہ کا عام حکم ہوگا۔

### (۴) نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

آج کل مختلف مقامات پر حوسان بھیجا جاتا ہے اس کا بھی بیمہ ہوتا ہے اگر یہ بیمہ کا معاملہ خود اسی ادارے سے ہو جس سے سامان کے نقل و حمل کا معاملہ ہوتا ہے تو یہ بیمہ اور اس پر طے شدہ معاوضہ کا لینا جائز ہے۔ امداد العیال وغیرہ میں ایسی صورتوں کے لیے جواز کا تذکرہ آیا ہے۔ مزید تحقیق و تفصیلات کے لیے امداد العیال جلد ۳ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

هذا ما عرفت وما توفيق الا بالله عليه توكلت واليه انيب۔

مبارک حسین ندوی قاسمی

نور العلوم نیپال ۶ رمضان ۱۴۱۱ھ

### (۱۲)

انشورنس کے بارے میں احقر کا خیال ہے کہ موجودہ حالات کے پیش نظر زندگی کا بیمہ ہو یا سماجی الماک جیسے مساجد، مکاتب، مدارس وغیرہ کا بیمہ جائز ہونا چاہیے مع زائد رقم کے تاکہ تلافی ہو سکے اور یہ کہنا کہ اکثر غرباء، بنگاہ ہوتے ہیں، تو یہ کیا لازم کہ مال داروں کو ان کے ساتھ مرنے دیا جائے بلکہ اگر ان کی اقتصادی حالت برقرار رہے یا زرمے تو وہ غرباء کی کچھ مدد بھی کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم ان یسہل للناس۔ ہاں اتنی بات ہے کہ مبتلا بہ شدید



ضرورت کو محسوس کر کے ہی انشورنس کرائے۔ واللہ اعلم۔

بندہ عبدالواحد مظاہری  
مفتی شیخ الحدیث مدرسہ دارالعلوم پینڈو، اگلی مغربی بنگال

(۱۳)

مکرمی و محترمی حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب! زید مجدہم  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ  
انشورنس کے متعلق آپ کا ارسال کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ موصول ہوا اس  
کو غور سے پڑھا اور مسلمانوں کے موجودہ حالات میں بھی غور کیا۔ پورے غور و فکر کے بعد بندہ کی سمجھ میں جو بات آئی  
ہے وہ یہ ہے کہ  
امر انشورنس کو فی الحال ضرورت کا درجہ حاصل نہیں ہے اور نہ اس کو اس حاجت شدیدہ کا درجہ دیا جاسکتا  
ہے جو بحکم ضرورت قرار دیئے جانے کے لائق ہے۔ والسلام

محمد افضل حسین عفی عنہ

دارالعلوم الاسلامیہ بستی مارچادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ

(۱۴)

- (۱) جان کے بیمہ کے متعلق ناقص کا خیال یہ ہے کہ عقیدہ ایمان کے تقاضے نیز فقہ اسلامی کے خلاف معلوم ہوتا ہے لہذا کسی صورت میں جان کے بیمہ کی اجازت دینے کی گنجائش شرعی طور پر (میرے ناقص مطالعہ کے موافق) نہیں دیکھتا ہوں۔
- (۲) املاک اور تجارت کے بیمہ کے متعلق احقر کا خیال یہ ہے کہ فسادات سے قطع نظر کر کے ضرورت شدیدہ کے تحت مبتلی بہ کو یہ اجازت دیا جانا مناسب ہے کہ اگر اس کو ظن غالب ہو کہ اس کی املاک اور مال تجارت تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو وہ ان اشیاء کا بیمہ کرا سکتا ہے البتہ مقتداۓ قوم علماء کرام کو حتی الامکان اس سے احتراز کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

هذا ما حضر للعبد الضعيف والله عنده علم الصواب.

احقر محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین، آسام

(۱۵)

## موجودہ حالات میں انشورنس کا حکم؟

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ انشورنس ربوا، قمار، مخاطرہ جیسے معاصی و گناہوں پر مشتمل ہے اور یہ وہ محرمات ہیں جن کی حرمت پر نص کتاب و سنت ثابت ہے، اس لیے فی نفسہ انشورنس کرنا ناجائز و حرام ہے۔  
(۱) لیکن چوں کہ آج کل ہندوستانی مسلمانوں کو جو حالات و حوادث درپیش ہیں کہ ان کی جان و مال، املاک و جائداد غیر محفوظ ہیں اور ہر وقت اس بات کا خطرہ لگا رہتا ہے کہ پتہ نہیں دشمن ہمارے جان و مال کو کس وقت تباہ و برباد کر دے گا اس لیے محض بغرض حفاظت و دفع مضرت، مسلمانوں کو جب اپنی جان و مال کے ضائع و برباد ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو بیمہ کر لینا درست ہے، اس لیے کہ فقہ کے قواعد پر نظر کرنے سے ہمیں اس قسم کی روشنی ملتی ہے کہ بوقت ضرورت محظورات میں اباحت اور جواز کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

”الضرورات تبیح المحظورات، الضرر یزال، المشقة تجلب التيسير“

(۲) پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے قبل ہی انتقال کر جائے یا اپنی مدت پوری کر لے، ان دونوں صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال نہ وارثین کے لیے درست ہوگا اور نہ ہی بیمہ کنندہ کو، اس لیے کہ انشورنس کی اجازت ہم نے بہ ضرورت شدیدیہ دی ہے اور نقصان کی بقدر معاوضہ لینے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

”الضرورة یتقدر بقدرها“ (سیر الکبیر)

(۳) سرکاری ملازمین کو جبری بیمہ زندگی کی صورت میں حکومت کی طرف سے جو رقم زائد ملتی ہے اسے پراڈٹ

فڈ پریکٹس کر کے ملازمین یا اس کے ورثا کا اسے لینا اور اپنے استعمال میں لانا درست و جائز ہے۔  
(۴) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر جو سود دیتی ہے خواہ اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو، اس زائد رقم کو جان و مال کی تلافی قرار دینا درست نہیں ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس کا لینا اور نہ میں لانا کیا حکم

رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے لے لیا جائے اور بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، اس لیے کہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے: "ما حصل بسبب خبیث فالسبیل ردہ" جو چیز بذریعہ خبیث حاصل ہو اسے لوٹا دینا واجب ہے، لیکن زائد بیمہ کمپنی کو لوٹا دینے میں ہمارا ہی نقصان ہے کہ وہ اس رقم کو ہمارے خلاف استعمال کرے گی۔ اس لیے اسے صدقہ کر دیا جائے۔

(۵) ایسی صورت میں چوں کہ کمپنیاں خود انشورنس کرتی ہیں اور حمل و نقل کی متعارف اجرت سے زیادہ رقم اس معاہدہ کے ساتھ صاحب مال سے وصول کرتی ہے کہ مال کے ضیاع و نقصان کی صورت میں ہم نمان ادا کریں گے، تو کمپنیوں سے مال کے ضیاع یا نقصان کی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے چاہے یہ کمپنیاں مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اس لیے کہ ردالمحتار کی عبارت ہے:

"ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت" (ردالمحتار ۲/۱۴۲)

جب مودع ودیعت کے رکھنے پر اجرت وصول کرے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر

نمان واجب ہوگا۔ هذا ما عندی واللہ الموفق للصواب۔

(مفتی) محمد جعفر علی رحمانی

جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کو ضلع دھولپور، مہاراشٹر

(۱۶)

جواب ۲: محمد عبد اللہ طارق، مئی دہلی ۱۳

### مخصوص حالات میں بیمہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیمہ بذات خود ایک ناجائز معاملہ ہے جس پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے، وہ بلاشبہ "فیسر" ہے یعنی جو اس کو قرآن مجید نے رخص اور عمل شیطانی قرار دیا ہے اور اس سے سختی سے روکا ہے، اس کے علاوہ اس کی اکثر شکلوں میں ربو ابھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم



جنگ کے مرادف ہے ————— نفی بیمہ اس وقت اس مجلس کا موضوع نہیں ہے۔

اب، دو مشکلیں باقی رہ جاتی ہیں،

(۱) وہ غیر اختیاری بیمہ جو حکومت کے قوانین کی وجہ سے لازمی ہے خواہ وہ زندگی کا بیمہ ہو یا مکان، دکان، اور وسائل نقل و حمل کا، اس کی اجازت بوجہ مجبوری عسما نے دی ہے۔

(۲) دوسرا بیمہ اختیاری ہے جو سوال نامہ میں ذکر کردہ خدشات کی وجہ سے مجبوراً کرنا پڑ رہا ہے۔ یہ بھی ایک طرح کی مجبوری ہی ہے اور یہ توقع بھی بجا اور درست ہے کہ ملکی انتظامیہ کو اس صورت میں تحفظ کی زیادہ فکر ہو سکتی ہے اور فساد یوں کو جو مسلمانوں کی اقتصادیات کو تباہ کر دینا چاہتے ہیں اس سے باہری ہوگی کہ انشورنس کے نتیجہ میں مسلمان پھر سے اپنے کاروبار سنبھالنے کے لائق ہو گئے۔

تاہم یہ ایک رخصت ہوگی اور عزیمت کا اعلیٰ درجہ یہی ہوگا کہ آدمی اس جس (نجاست و پلیدی) سے اپنے آپ کو دور ہی رکھے۔

یہ اجازت چوں کہ ”بوجہ ضرورت“ ہی ہوگی اس لیے بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی زائد رقم کا استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح سود کی رقم بھی بدستور ناجائز ہی ہوگی۔

البتہ مرنے والے کے ورثاء کو جو زائد رقم ملتی ہے اس میں میری ناقص رائے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کا اپنا کاروبار بقدر کفالت موجود ہے تو وہ رقم استعمال کرنا ان کے لیے جائز نہیں اسے لے کر رفاہی کاموں میں لگادیں اور اگر کاروبار یا وسیلہ معاش یا رہائش کے لیے مکان یا کاروبار کے لیے دکان نہیں ہے تو وہ رقم ان چیزوں میں استعمال کی جائے، کھانے پینے اور ذاتی تعارفات میں نہ لی جائے۔

ان تمام معروضات کے بعد ایک گزارش یہ بھی ہے کہ ہر معاملہ میں تقویٰ اور احتیاط کا پہلو اختیار کرنا ہر صاحبِ ایمان کی ذمہ داری ہے لہذا علمائے خواہ ضرورت کے تحت بعض مسائل میں رخصت دی ہو لیکن جو صاحبِ ہمت خود کو مشتبہ معاملات سے بچالے گا، تو اس نے اپنے دین کو بے داغ بنالیا۔

فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه ————— هذا ما عندى والعلم عند الله

العلیم الخبیر۔

## بیمہ کی شرعی حیثیت کیا ہے

یہ سمجھ ہے کہ دستور ہند میں امن و امان قائم کرنے اور حفاظت کی ضمانت ہے لیکن روزمرہ کے پیش آنے والے حالات اور اخباری رپورٹوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حکیمیت اور تقریباً ہر سیاسی پارٹی پر فرقہ پرستوں کی اس قدر سخت گرفت ہے کہ جس وقت اور جہاں چاہتے ہیں ناکہ بندی کر کے قتل و غارتگری مچاتے ہیں اور پولیس کھتم یا اپنا شریک کار بنالیتے ہیں اور منصوبہ پورا ہونے سے پہلے بڑے بڑے ذمہ داروں کو بھی ان حدود میں داخل نہیں ہونے دیتے۔ اگر وہ احکام جاری کریں تو ان کو غلط رپورٹیں پیش کر کے اپنا ہم خیال بنالیا جاتا ہے پھر مظلوموں کی فساد سننے کے لیے بھی کوئی تیار نہیں ہوتا اور نقصان کی تلافی کے لیے جو اعلان کیے جاتے ہیں ان کے فائدے سے بھی زیادہ تر مسلمانوں کو محروم کر دیا جاتا ہے ایسی صورت میں مسلمان جان و مال کی حفاظت کے لیے بیمہ کرائیں تو ان شرائط کے ساتھ جو فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ، نظام الفتاویٰ وغیرہ میں مذکور ہیں بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

سلامہ شامی نے لکھا ہے:

وَنِيهِ اِيْعَانًا دَفْعَ الْعَالِ لِلْسلْطَانِ الْجَائِرِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ وَمَالِهِ

وَلَا اسْتِخْرَاجَ حَقِّ لَهٗ لَيْسَ بِرَشْوَةٍ يَعْنِي فِي حَقِّ الدَّائِعِ ۝

صاحب الاشباہ نے تحریر فرمایا ہے:

يَجُوزُ لِلْمَحْتَاجِ الاسْتِقْرَاضَ بِالرِّبْحِ ۝

البتہ پالیسی ہو لڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مرجائے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم لینا

وارثین کے لیے جائز نہیں۔

بیمہ کرائے کی اجازت سرکاری کمپنی سے ہی دی جائے، غیر سرکاری سے نہیں، سرکاری کمپنی سے

نقصان کی تلافی کرائی جائے تو مناسب ہے اور جمع شدہ رقم سے زائد جو حادثہ نہ ہونے کی صورت میں

لمتا ہے سود کے حکم میں داخل ہے۔

اور معاملہ کرنے والی کمپنیاں غیر سرکاری ہوں تو ان سے نقصان کا معاوضہ لینا بھی درست نہیں،

كما قال الشامي ولا يخفى ان صاحب السوكره لا يقصد تغريب التجار

ولا يعلم بحصول الفرق هل يكون ام لا. واما الخطر من اللصوص

والقطاع فهو معلوم له والتجار لانهم لا يعطون مال السوكره الا

عند شدة الخوف طمعاً في اخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلتنا

من هذا القبيل ايضاً. (رد المحتار ۳/۳۵۰)

پھر یہ کہ مبتلی بہ علماء کرام کے مشورے اور حالات کی روشنی میں بیمہ کے حاجت مند ہونے، نہ ہونے کا فیصلہ کرے، یہی زیادہ بہتر ہے اس کے مقابلہ میں عمومی حاجت تصور کرتے ہوئے عام اجازت دی جلتے سدا للباب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

المجیب محمد عبدالرحیم، بھوپال۔

(۱۸)

بخدمت گرامی جناب حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا مراسلہ کافی دنوں قبل موصول ہوا۔ بندہ اے اس کا بہ طور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا۔

اس وقت انشورس کی بے شمار قسمیں وجود میں آتی ہیں۔ اس کی بہت ساری اقسام تو نا جائز ہیں لیکن بعض اقسام ضرورت یا حاجت کی وجہ سے جائز ہیں۔

مثلاً بعض انشورس کار کی طرف سے لازمی ہوتے ہیں اس کے بغیر آدمی بعض امور ضروریہ انجام نہیں دے سکتا، جیسے سوار یوں کو خریدنا اور بعض ملازمین وغیرہ۔

لہذا بندہ کے نزدیک ان صورتوں میں لازمی انشور کرنا جائز ہے۔ بعض لائف انشور اس قسم کے ہیں جن کی وجہ سے آدمی انکم ٹیکس کی بڑی مقدار ادا کرنے سے بچ جاتا ہے۔ علماء نے اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے، جب کہ

جمع شدہ رقم سے زائد رقم صدقہ کرنے کا عزم ہو۔

اب رہا مسئلہ حادثات اور فسادات کی بنا پر انشور کرانے کا جواز اور اس کا مشورہ دینا کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔



اللہ اس کے رسولؐ کے وعدہ کے مطابق حلال مال اور زکوٰۃ ادا کیا ہوا مال کبھی ضائع نہیں ہو سکتا اور واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

یوں تو بہت سارے مسلمان اکثر امور ناجائز ہونے کے باوجود انجام دیتے ہیں۔ مثلاً سودی کاروبار، رشوت وغیرہ، لہذا اگر وہ انشور کرانا چاہیں تو ناجائز سمجھ کر اس کام کو انجام دیں۔

انشور کو جائز قرار دینے کی صورت میں اس کا دروازہ بالکل کھل جائے گا اور بہت سارے وہ اجاب جن کے لیے انشور حاجت کا درجہ نہیں رکھتا وہ بھی انشور کرانے لگیں گے۔ اور انشور کا مدار بھی ظلم پر ہے جس سے پوری قوم کا سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے۔

کبھی کبھی انشور کا لوگ غلط فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مثلاً لائف انشور کر دینے کے بعد ورثہ کا خفیہ طریقے سے اس کو قتل کر دینا، جہاز کا انشور کرانے کے بعد اس کے کارآمد اجزاء کو نکال کر اس کو دریا میں غرق کر دینا، یا اپنے مکان کو آگ لگا دینا۔ اس طرح ایک ناجائز کام مزید حرام کاموں کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

لہذا میرے نزدیک اس کا عمومی فتویٰ یا مشورہ دینا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ نقطہ

والسلام  
بندہ محمد ایوب ندوی  
جامعہ اسلامیہ، بمبئی

(۱۹)

ہر حکومت کی بنیادی اور اولین ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی محکوم رعایا کی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کرے۔ اور ممکن حد تک ان کے تحفظ کا بندوبست کرے، اگر خدا نخواستہ کوئی حکومت اپنی اس اہم اور بنیادی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوتی، اس کی رعایا اپنے کو غیر محفوظ سمجھتی ہے اور ان کا کاروبار ہر وقت غیر یقینی صورت حال کے خطرات سے دوچار رہتا ہے، تو درحقیقت یہ حکومت کی نااہلی ہے اور ایسی حکومت کو حکومت کہنا بھی مشکل ہے جس میں جنگل کے قانون کا دور دورہ ہو۔

ہمارے ملک ہندوستان میں خاص طور پر مسلم اقلیت کو آئے دن جس طرح کے جان لیوا حملوں سے گزرنا

پڑتا ہے اور جس قسم کے مصائب و پریشانیوں سے واسطہ پڑ رہا ہے اور جن صبر آزمایوں کو مسلہ شکن حالات کا مقابلہ نہیں ہر صبح و شام کرنا پڑ رہا ہے، اس کے لیے ضروری و لازمی ہے کہ ان کے جان و مال کے تحفظ اور ان کی اقتصادی و معاشی بربادی کے سد باب کے لیے کچھ سوچا اور فیصلہ ہی نہ کیا جائے بلکہ اس کے لیے اقدام بھی کیا جائے۔

میری ناقص رائے اس معاملہ میں یہ ہے کہ بیمہ (INSURANCE) اس کی ایک تدبیر ہو سکتی ہے۔ خواہ اس کا تعلق زندگی کے بیمہ سے ہو یا کاروبار، دکان، مکان وغیرہ کے بیمہ سے۔ ہمارے ملک کی بیمہ کمپنیاں حکومت کے ذریعہ چلائی جا رہی ہیں، اس لیے جب حکومت ہمیں تحفظ فراہم نہیں کرتی تو اس کا خمیازہ بہر حال اسی کو بھگتنا چاہیے۔ لہذا وقت کے حالات اور ضرورت شدیدہ یا مجبوری کا تعنا یہ ہے کہ بیمہ کرانے کی اجازت مسلمانوں کو دی جائے، تاکہ حکومت و انتظامیہ کی کوتاہیوں کے سبب ہونے والے نقصانات کی ممکن حد تک تلافی حکومت کے ذریعہ ہی کرائی جاسکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد سلا، الدین ندوی

(فاضل دیوبند)

پیر الطیف، ضلع کھگڑیا بہار

## انشورنس کا مسئلہ

شمس پیرزادہ بی بی

### انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تعاونی نظام ہے جس سے مقصود مصیبت اور حادثات کی زد میں آنے والے لوگوں کی تکلیف کو دور کرنا اور نقصانات کی تلافی میں تمام انشورنس والوں (پالیسی ہولڈرس) کو شریک کرنا ہے تاکہ نقصان کا بار کسی ایسے شخص کو جو مصیبت یا حادثہ کی زد میں آیا ہو تنہا اٹھانا نہ پڑے۔ گویا انشورنس نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ہے:

"INSURANCE IS A DEVICE TO HANDLE RISK. ITS PRIMARY FUNCTION IS TO SUBSTITUTE CERTAINTY FOR UNCERTAINTY AS REGARDS THE ECONOMIC COST OF DISASTEROUS EVENTS. INSURENCE MAY BE DEFINED MORE FORMALLY AS A SYSTEM UNDER WHICH THE INSURER, FOR A CONSIDERATION, PROMISES TO REIMBURSE THE INSURED OR TO RENDER SERVICES TO THE INSURED IN THE EVENT THAT CERTAIN ACCIDENTAL OCCURRENCES RESULT IN LOSSES DURING A GIVEN TIME PERIOD."

(THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 15TH EDITION VOL. 9 P. 45)

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الدین اپنی کتاب "انشورنس اینڈ اسلام" میں لکھتے ہیں:

"THE TERM INSURENCE, IN ITS REAL SENSE, IS COMMUNITY POOLING TO ALLEVIATE THE BURDEN OF THE INDIVIDUAL, LEST IT SHOULD BE RUINOUS TO HIM"



تکلیف دہاں پر مشتمل ہے۔

THE AIM OF ALL INSURANCE IS THUS, TO MAKE  
PROVISION AGAINST THE DANGERS WHICH BE SET  
HUMAN LIFE AND DEALINGS

(INSURANCE & ISLAMIC LAW, P.3)

انشورنس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس دنیا میں جو خطرات ہیں ان کے خلاف پیشگی تدابیر اختیار کر لیں تاکہ اگر کوئی حادثہ پیش آئے تو اس سے پہلے ہی اس کا سامنا ہو سکے۔

اور یہ بھی واضح ہے کہ انشورنس کا آغاز اس وقت ہوا جب کہ انسان نے ۱۹۵۵ء میں تیز رفتار گاڑیاں اور ایک سو کئی سالوں تک کی زندگی گزارنے کے لیے ان کے لیے ایسا ہیڈ کوارٹر بنایا جو کہ آج کے دور میں ایک ڈاکٹر غریب البمال انشورنس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

”ويفسح تعريفه بانه نظام تعاقدى يقوم على اساس المعاوضة

معاينة التعاون على ترميم اضرار المخاطر الطائفة بواسطة مباد

منظمة تراول عقود بصورة فنية قائمة على اساس وقواعد احصائية

دوام ہو کر انشورنس تعاون کی ایک منظم شکل ہے۔

اور جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ اسلام معاشرہ کی تشکیل تعاون و تکافل کی بنیاد پر کرتا ہے اس لیے انشورنس کا معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام کے اس اعلیٰ مقصد سے گہری مناسبت رکھتا ہے۔

انشورنس وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔

انشورنس نہ کھیل (لعب) ہے اور نہ کسی فاسد غرض کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آیا ہے بلکہ وہ تمدنی

تجارتی اور معاشی تقاضوں کے تحت ابھرا ہے۔ اگر انشورنس کے نظام کو بالکل ختم کر دیا جائے تو تجارت اور معیشت

کے میدان میں بڑی رکاوٹیں کھڑی ہو جائیں گی، مثال کے طور پر درآمد و برآمد کا کاروبار، موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ

کے حادثات کی زد میں آنے والوں کو معاوضہ دینے کا مسئلہ آتش زدگی کی صورت میں نقصان کی تلافی کا مسئلہ

وغیرہ، اور چونکہ انشورنس اقتصادیات میں اہم مددگار ادا کرتا ہے اس لیے موجودہ دور میں اس کی ضرورت

بیشک ہے۔

درصحت کلام

سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

## انشورنس کا موجودہ نظام

انشورنس کا موجودہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اس میں فاسد اجزاء بھی شامل ہو گئے ہیں، مثلاً سودی معاملات۔ چنانچہ پالیسی ہولڈروں سے جو روپیہ وصول ہوتا ہے اس کو گورنمنٹ سیکورٹیز وغیرہ میں لگایا جاتا ہے جس سے سود کی آمدنی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر لائف انشورنس کارپوریشن کو ہیا کہ اس کی مطبوعہ سالانہ رپورٹ بابت ۸۹-۱۹۸۸ء سے ظاہر ہوتا ہے۔ سود، ڈویڈنڈ (منافع) اور رینٹ (کرایہ) کی مد میں اٹھارہ ارب پچوڑی کروڑ بیاسی لاکھ روپیہ وصول ہوا۔ اس میں سود کی رقم کاکم سے کم تخمینہ لگایا جائے تب بھی وہ اربوں ہی میں ہوگا۔ لہذا انشورنس کا موجودہ نظام حرام چیزوں سے پاک نہیں ہے۔ تاہم اسے قمار (جوا) قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جوئے کا تعلق محض ہمت و اتفاق سے ہے، جب کہ انشورنس کا تعلق حادثات سے ہے جن میں مصیبت زدگان کی مدد کی جاتی ہے جو انسانیت کا بھی تقاضہ ہے اور موجودہ زمانہ کے اقتصادی و معاشی حالات کا بھی۔ جوئے میں آدمی خطرہ میں پڑتا ہے جب کہ انشورنس خطرات کو دور کرنے اور نقصان کی صورت میں تلافی کا سامان کرتا ہے۔ گویا یہ مستقبل کے لیے احتیاط کی صورت ہے اس لیے اسے قمار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

انشورنس کے نظام کو غسرر (دھوکہ) قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ علمی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں اعداد و شمار کو بڑا دخل ہے۔ اگر قدرے غرر اور جہالت ہو بھی تو اسے ضرورۃً نظر انداز کیا جاسکتا ہے :

”نہی عن بیع الشمار علی اشجارها قبل ان یبدو صلاحها.....“

..... وجوز بیعها بعد ذلك مع انها فی بیعها بعد ذلك شرر

وجہالة اقل مما قبلہ - فدل علی ان هذا القدر من الشرر لا یضر

لان القدر الطبیعی الموجود فی کثیر من تصرفات الناس و

معاملاتهم

(الاقتصاد الاسلامی - ص ۲۰۲)



## انشورنس ایک نیا معاملہ ہے

انشورنس باہمی تعاون کی ایک نئی شکل ہے اور معاملات (عقود) میں ایک نئے معاملہ (عقد) کا اضافہ ہے اس لیے اس کے حسن و قبح پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہئے۔

معاملات کی جو شکلیں نزولِ قرآن کے زمانہ میں رائج تھیں، کوئی وجہ نہیں کہ ان اشکال پر کسی نئی شکل کے اضافہ کو رداء نہ سمجھا جائے۔ زمانہ اور حالات کے تقاضے سے معاملات کی نئی شکلیں وقوع میں آسکتی ہیں۔ بیع الوفاء بھی معاملہ کی ایک نئی شکل تھی جو بخارا وغیرہ میں پانچویں صدی ہجری میں رائج ہو گئی تھی، اس کے جواز و عدم جواز سے قطع نظر علماء کے ایک گروہ نے اس کو اس بنا پر جائز قرار دیا تھا کہ یہ معاملہ نہ بیع صحیح کی تعریف میں آتا ہے اور نہ بیع فاسد کی تعریف میں اور نہ ہی اس کو رہن قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ یہ ایک نیا معاملہ (عقد) ہے جس میں ان تینوں معاملات کی خصوصیات موجود ہیں۔

انشورنس کا معاملہ بھی ایک نیا معاملہ ہے جو اس دور میں وجود میں آیا ہے اور اس کی کوئی مثال ماضی کے دور میں نہیں ملتی۔ یہ معاملہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے سادہ نہیں بلکہ مرکب ہے، اس لیے معاملات کی ایک شکل پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے طور پر انشورنس میں ربا کا جزو شامل ہے لیکن اس کو معاملہ ربا اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ آگ وغیرہ کا حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم پالیسی ہولڈر کو واپس نہیں ملتی کما کہ سود ملے۔

اس قسم کے نئے مرکب اور پیچیدہ معاملات کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ قرآن و سنت کی اساس پر بصیرت کے ساتھ کرنا ہوگا۔ متداول فقہی کتب میں سے کسی فقہی جزیئہ کو نکال کر اس پر ان مرکب اور وسیع الاطراف معاملات کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور استاذِ مصطفیٰ الزرقانی فقہاء کے بارے میں بالکل بجا فرمایا ہے کہ:

”لوانهم عاشوا فی عصرنا الیوم، وشاهدوا الاخطار التي نشأت  
من الوسائل الحديثة كالسيارات التي فرضت على الانسان من  
الخطر بقدر ما منحت من السرعة وثبت امامهم فكرة التأمين  
ولمسوا الضرورة التي نلمسها نحن الیوم فی سائر المرافق الاقتصادية



الحيوية لتخفيف آثار الكوارث الماحقة لما ترددوا لخطه فسي

اقرار التامين نظاما شرعيا

انشورنس کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں، اس لیے سب پر یکساں حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

## تھرڈ پارٹی موٹرویکل انشورنس

یہ انشورنس ان لوگوں کے لیے ہوتا ہے جو موٹر کے حادثہ کی زد میں آتے ہیں۔ اس کا پریمیم موٹر کے مالک کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک معمولی رقم (چند سو) ہوتی ہے جو ایک سال کے لیے ادا کی جاتی ہے۔ کسی راہ گیر کا ایک سیڈنٹ ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی (جو اب سرکاری ادارہ ہے) اس کو ایک بڑی رقم ادا کرتی ہے اور موٹر کے مالک یا ڈرائیور کو کچھ ادا کرنا نہیں پڑتا۔

حادثہ اگر ڈرائیور کی غلطی سے ہوا ہے اور اس میں اگر کسی شخص کی موت واقع ہو گئی ہے تو شریعت کی رو سے قتل خطا کی دیت ادا کرنے کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے۔ مگر وہ دیت کی بڑی رقم کہاں سے ادا کرے گا؟ اسلام نے عاقلہ (اس کے خاندان) کو دیت کی ادائیگی میں شریک کیا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں خاندانی سسٹم نہیں رہا اور ڈرائیور بالعموم اس بوجھ کا متحمل نہیں ہوتا اس لیے موجودہ تمدن دنیا نے تھرڈ پارٹی انشورنس کا طریقہ رائج کر کے بہت بڑی سہولت فراہم کر دی ہے اور حکومت نے اسے بجا طور پر لازم (COMPULSORY) قرار دیا ہے۔ یہ انشورنس درحقیقت تعاون ہی کی ایک شکل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے نظام میں کچھ فاسد چیزیں بھی شامل ہو گئی ہیں، مگر اس بنا پر اس معاملہ کو جو ایک ناگزیر تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا جاتا ہے نا جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور جو شخص موٹر کے حادثہ کی زد میں آکر مر گیا ہو، اس کے وراثہ کے لیے تھرڈ پارٹی انشورنس کی رقم وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے دیت وصول کرنا۔ دیت ان کا حق ہے اور اس کے وصول کرنے میں وہ حق نبیاء ہیں، اور معاملہ کی اس نوعیت سے کہ دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری ڈرائیور کی طرف سے انشورنس کمپنی نے لے رکھی ہے کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ اس بات سے اس کا حق ساقط ہوتا ہے کہ انشورنس کمپنی کی آمدنی میں حرام

کی بھی آمیزش ہوتی ہے، کیوں کہ اس تحقیق کی کوئی ذمہ داری حق وصول کرنے والوں پر شرعاً عائد ہی نہیں ہوتی۔ اگر خون پہا (دیت) کی رقم کوئی شخص اپنی حرام کی کمائی میں سے دے تو کیا درٹا کے لیے یہ رقم لینا جائز ہوگا؟ اگر ان کے لیے دیت لینا جائز ہے قطع نظر اس سے کہ دیت ادا کرنے والا کہاں سے ادا کر رہا ہے تو ان کے لیے انشورنس کی رقم بھی لینا جائز ہوگا، قطع نظر اس سے کہ اس میں حرام کی آمیزش ہوئی ہے۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے بھی انشورنس سے اپنا کلیم (CLAIM) وصول کرنا جائز ہے جو موٹروں کے حادثات کی زد میں آکر زخمی ہوئے ہوں، کیوں کہ یہ بھی نقصان کی تلافی ہے جس کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے اور قانون کے مطابق اس کی یہ ذمہ داری انشورنس کمپنی کی طرف منتقل ہو گئی ہے۔

غرضیکہ تھرڈ پارٹی موٹر انشورنس موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت اور جائز نوعیت کا معاملہ ہے اگرچہ اس کے نظام میں فاسد اجزاء بھی شامل ہو گئے ہیں جس کا گناہ ان لوگوں کے سر ہے جو اس نظام کو چلاتے ہیں۔

## آگ اور فسادات سے ہونے والے نقصان کا انشورنس

جنرل انشورنس میں آگ اور دیگر حادثات کا انشورنس شامل ہے نیز فسادات (RIOTS) کی زد میں آنے والی پراپرٹی (PROPERTY) کا انشورنس بھی۔ یہ تقریباً ایک سال کے لیے ہوتا ہے اور جتنی رقم کا انشورنس کرنا ہو اس کے لیے تقریباً تین روپے فی ہزار کے حساب سے رقم ادا کرنا پڑتی ہے۔ آگ، سیلاب یا فسادات کی وجہ سے نقصان کی صورت میں وہ رقم جس کا انشورنس کرایا گیا تھا، بشرطہ کہ واقعی نقصان اسی کے بقدر ہوا ہو یا ایسی ہو لڈر کو ادا کر دی جاتی ہے۔ اور اگر سال کے دوران نقصان نہ ہوا ہو تو ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی۔ یہ بھی تعاون ہی کی ایک شکل ہے کہ ایک فرد کا نقصان کئی افراد پر بانٹ دیا جاتا ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اقتصادی اور اجتماعی ضرورت ہے، اس لیے ضمنی جو خسریاں اس میں پائی جاتی ہیں ان کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔

اور جہاں تک فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق ہے یہ ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جس کی پیٹ میں ہزاروں اور لاکھوں لوگ آرہے ہیں۔ لوٹ مار، آتش زدگی کی وارداتیں اس بڑے پیمانہ پر ہو رہی ہیں کہ دکانیں، کارخانے اور گھر بُری طرح ان کی زد میں آرہے ہیں اور پورے پورے محلے اور بستیاں تباہ ہو رہی ہیں، یہ سنگین صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ دکاندار، کارخانہ دار وغیرہ اپنے اموال کا بیمہ کرائیں، اور



یہ بھی واقعہ ہے کہ ملک کی اکثریت غیر مسلم ہے اور انشورنس کے نظام کو چلانے والی حکومت سیکولر ہے اس لیے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انشورنس کا نظام غیر شرعی عناصر سے پاک ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں اموال کے انشورنس کے سلسلہ میں بحیثیت مجموعی ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے اور یہ رائے جواز ہی کے حق میں جاتی ہے۔

## انشورنس کے جواز کے شرعی دلائل

اوپر ہم نے انشورنس کے جواز کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے جواز کے وجوہ بھی مختصراً بیان کر دیئے ہیں، مزید شرعی دلائل درج ذیل ہیں :

(۱) شریعت کا ایک بہت بڑا اصول يُسْر اور رَفْعُ حَرْجِ ہے :  
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔ (بقرہ)  
فَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔ (حج)  
اس بنا پر علماء کہتے ہیں :  
”إِذَا ضَاقَ الْأَمْرَاتُعُ“

”الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ“  
”وَالْعُضُورَاتُ تَتَّبِعُ الْمَحْظُورَاتُ“  
”وَمَا حَرَّمَ لِنَفْسِهِ يَبَاحٌ لِلضَّرُورَةِ“  
”وَمَا حَرَّمَ سِوَا ذَلِكَ لِيَبَاحٌ لِلْحَاجَةِ“  
(۲) اسلام نے قتلِ خطا کی دیت عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے :

”وَلَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا فِي أَنَّ دِيَةَ الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ۔ قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ أَجْمَعَ عَلَى هَذَا كُلِّ مَنْ تَحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَدْ ثَبَتَ الْإِخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَضَى بِدِيَةِ الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ وَقَدْ جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ عَمْدِ الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ بِمَا قَدْ رَوَيْنَاهُ



من الاحادیث وفيه شبه على ان العاقلة دية الخطأ، والمعنى في ذلك ان جنایات الخطأ تكسر ودية آدمی كثيرة فايجابها على الجاني في ماله يجحف به فاقترضت الحكمة ايجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل والاعانة له تخفيفاً عنه اذا كان معذوراً في فعله وينفرد هو بالكفارة<sup>١</sup>

(۳) فقہاء نے اس صورت میں جب کہ دو گھوڑے سواروں کا ایک دوسرے سے تصادم ہوا ہو، اور وہ ہلاک ہو گئے ہوں، ان دونوں کی دیت (خون بہا) ان کے عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے :

"اختلفوا في الفرسين يصطزمان فيموت كل واحد منهما فقال مالك وابو حنيفة وجماعة على كل منهما دية الآخر، وذلك على العاقلة، وقال الشافعي وعثمان البتي على كل واحد منها نصف دية صاحبه لان كل واحد منهما مات من فعل نفسه وفعل صاحبه<sup>٢</sup>

فقہاء نے عموم بلوی کا لحاظ کیا ہے۔ مثال کے طور پر جانوروں کی نجاست کے سلسلہ میں دفع حرج کے لیے نرمی پیدا کر دی ہے،

"ان فقهاء الاثمة الاولين قد افترأ بتطهير ارواث المراضى بالخبية لاهل القرى والبرادى لعموم الهوى حيث يعسر التحرز منها- اى انها يمتنع عن نجاستها يسيرا عليهم ودفنوا للحرج عنهم نظرا لصعوبة صيانة آبارهم المكشوفة وغدر انهم من هذه الارواث<sup>٣</sup>

(۴) موجودہ زمانہ میں سرکاری ملازمین کے لیے ریٹائرمنٹ پر پنشن (التقاعد) کا طریقہ رائج ہے جس میں منمنائی حسریاں پائی جاتی ہیں، اس کے باوجود اس معاملہ کو علماء نے ناجائز نہیں قرار دیا لہذا جب کہ انشورنس اور التقاعد کمالیہ (موجودہ پنشن) میں کافی مماثلت ہے۔ انشورنس کو

۱۔ المغنی ۱/۴۱۱ ۲۔ مبدایۃ المجتہد لابن رشد ۴۵۴/۲۰

۳۔ التامین للدکتور غریب الجمال: ص ۲۳۷

ضمنی خرابیوں کے باوجود کیوں نہ ایک جائز معاملہ قرار دیا جائے، جامعہ اردنیہ کے کلیۃ الشریعہ کے اساذ مصطفیٰ احمد الزرقا، فرماتے ہیں: *إجماع الفقهاء على أن البيع المبرور به باطل*

"فالواقع في نظرنا ان نظم القاعدة الحالية فيها شوائب عديدة وظلم

واستغلال مبني بالنظر الشرعي الاسلامي مما يجعلها في حاجة الى

دراسة تفصيلية خاصة ولكننا استشهدنا به الان من زووية معينة

هني ان الموظف في جميع الاحوال وفي نظام تقاعدي سليم من الوجهة

الشرعية يقتطع منه اكثر او قل حتماً مما يأخذ عند التعاقد او

الوظيفة هو او اسرته، ولم يعتبر احد من العلماء في ذلك مشبهة ربا

لان الفكرة الاساسية فيه هي معونة الموظف فيه عند عجزه المفروض

ولو كان عقياً وانفق هذه المعونة التي اسرته بخرائط معينة

(۵) اگر کسی چیز کی بیع میں نمنا ممنوع چیز کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ بیع باطل نہیں قرار پاتی؛

"البيع المبرور به باطل لا يستلزم بطلانها كقصة....."

منها النجش..... ومنها السوم على سفر الفيرة.....

لأن الفكرة الأساسية فيه هي معونة الموظف فيه عند عجزه المفروض

## لائف انشورنس

لائف انشورنس (التأمين على الحياة) ایک عقد (معاملہ) ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ

بیمہ کرانے والا اپنی زندگی کا جس قیمت کا بیمہ کرنا چاہتا ہے اس کو وہ قسط وار ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے، مدت

معینہ کے اندر وفات پانے کی صورت میں وہ رقم جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے لائف انشورنس کارپوریشن کی

طرف سے جو حکومت کا قائم کردہ ادارہ ہے اس کے ورثا کو مل جاتی ہے، اور اگر مدت معینہ کے اندر وفات

نہ ہوئی ہو تو ادا شدہ پوری رقم مع بونس کے واپس مل جاتی ہے۔ اگر ایک دو قسطوں کے بعد مزید قسطیں ادا نہیں

لہ الاقتماد الاسلامی - جامعة الفلک عبد العزيز بجدة - ۲۰۰۶ - ۲۰۰۷

لہ الفقه على المذاهب الاربعہ ۲/۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵



کی گئیں تو کچھ نہیں ملے گا، البتہ کم از کم تین قسطوں کی ادائیگی کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس ملے گی، مگر اس وقت جب کہ موت واقع ہو چکی ہو یا مدت ختم ہو چکی ہو۔

لائف انشورنس کی سالانہ قسط عموماً پچاس روپیے فی ہزار کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے اور انشورنس کے لیے ڈاکٹری معائنہ ضروری ہے، بہت زیادہ بیمار اور بوڑھے اشخاص کا یہ نہیں کرایا جاسکتا، چنانچہ لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے ایجنٹوں کے لیے یہ ہدایت ہے کہ ان لوگوں کے بیمہ کی درخواستیں قبول نہیں کرنا چاہئے جن کی تندرستی بظاہر یا درحقیقت خراب ہو۔

لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا وصول شدہ رقم کو کاروبار میں لگاتی ہے۔ بالعموم گورنمنٹ سیکورٹیز اور شئرز میں اس کا سرمایہ INVEST ہوتا ہے اس طرح سود اور منافع دونوں چیزیں اسے حاصل ہوتی ہیں اخراجات جانے کے بعد جو زائد رقم SURPLUS ہوتی ہے اس کا ۹۵٪ بونس کی شکل میں پالیسی ہولڈروں کو ادا کیا جاتا ہے اور ۵٪ حکومت کو جاتا ہے۔

کارپوریشن کا انویسٹمنٹ INVESTMENT ۳۱ مارچ ۱۹۸۹ء کو گورنمنٹ آف انڈیا سیکورٹیز میں ۶۸۲۶ کروڑ روپیہ تھا۔ سیکر کارپوریشن کے ڈیپنٹس DEBENTURES میں ۲۵۶ کروڑ روپیہ اور اور پرائیویٹ سیکر کے شئرز میں جن میں کمپنیوں کے منجراور ترجیحی شئرز بھی شامل ہیں ۱۳۲۴ کروڑ روپیہ تھا، یہ چند مثالیں ہیں جن سے سودی کاروبار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مالی سال ۸۹-۸۸ء میں سود و منافع اور کرایہ INTEREST DIVIDENDS RENTS کی رقم مجموعی طور پر اتحادہ ارب پچاسی کروڑ روپیہ لائف انشورنس کارپوریشن کو وصول ہوئی (تفصیلات کے لیے دیکھئے لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کی شائع کردہ سالانہ رپورٹ) اختتام مارچ ۱۹۸۹ء صفحات ۸۲-۸۳ اور ۸۹-۹۰ اور ۱۲۳۔

ان تفصیلات سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں کہ لائف انشورنس کارپوریشن لائف انشورنس کا نظام قابل انشورنس اور اس جیسے دوسرے انشورنس (جیولائی انشورنس) کے بنیادی طور پر مختلف ہے کیوں کہ ان کی تشکیل تعاون کی بنیاد پر نہیں بلکہ کاروبار کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایسے لوگ جو بوڑھے ہوں یا شدید بیماری میں مبتلا ہوں اپنا بیمہ نہیں کر سکتے، حالانکہ وہ دوسروں

مذابت ماننے، جلد اول، ص ۲۰۱



کی بہ نسبت یہ بیان کے ورثاء تعاون کے زیادہ مستحق ہو سکتے ہیں۔

(۲) موت کے حادثہ سے تو لازماً ہر شخص کو دور چار ہونا ہی ہے اس لیے طبعی موت پر کسی معاوضہ یا COMPENSATION کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جب کہ ناگہانی حادثہ کی زد میں آنے والے شخص کے لیے دیت کا مطالبہ ایک معقول اور منصفانہ بات ہے۔ اسی طرح آتش زنی اور فسادات کی وجہ سے تلف ہونے والے اموال کا معاوضہ بھی۔

(۳) لائف انشورنس میں اصل رقم مدت مقررہ کے بعد بوننس کے ساتھ لوٹائی جاتی ہے جو سود ہی کی شکل ہے، جب کہ فائر انشورنس وغیرہ میں اصل رقم سرے سے لوٹائی ہی نہیں جاتی بلکہ حادثہ کی صورت میں ایک معقول معاوضہ ادا کیا جاتا ہے جو تعاون کی ایک شکل ہے۔

(۴) جنرل انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ پالیسی ہولڈر کی طرف سے دوسرے حادثہ زدگان کے لیے یہ CONTRIBUTION ہوتا ہے۔ اس لیے کسی بھی شخص کو جو حادثہ کی زد میں آیا جنرل انشورنس سے ملنے والی رقم کا اصل SOURCE پالیسی ہولڈروں کی طرف سے ادا شدہ رقوم ہیں اور سود وغیرہ کی جو آمیزش اس میں ہوتی ہے وہ ایک منمنی چیز ہے جب کہ لائف انشورنس جو بوننس ادا کرتا ہے اس کا بڑا عنصر سود ہے۔

لائف انشورنس اور جنرل انشورنس (فائر وغیرہ) کے اس بنیادی فرق کے پیش نظر لائف انشورنس کو دوسری قسم کے انشورنس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اور نہ اسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ لائف انشورنس کے لیے اضطرار کی بھی وہ صورت نہیں ہے جو دیگر حادثات کے لیے ہے۔ البتہ دو صورتیں لائق غور ہیں:

ایک یہ کہ آتے دن جو لوگ فسادات کی زد میں آتے ہیں ان کی دیت کون ادا کرے گا؟ لائف انشورنس کی صورت میں تلافی کا سامان ہو سکتا ہے اس لیے جہاں حالات زیادہ پرخطر ہوں ان علاقوں کے لیے جواز کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے مگر شاید کم ہی اس کی ضرورت پیش آئے کیوں کہ ہلاک شدگان کو بالعموم ریاستی حکومتیں معاوضہ دیتی ہیں یہاں تک کہ بعض ریاستیں ایک لاکھ فی کس بھی دیتی ہیں۔ اسی طرح زخمیوں کی بھی امداد کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ریلیف کمیٹیاں بھی امداد پہنچاتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جو رقم لائف انشورنس کی قسطوں میں ادا کی جاتی ہے وہ انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے، تقریباً دس ہزار روپے تک یہ چھوٹ مل جاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اپنا سرمایہ محفوظ کرنے

کے لیے لائف انشورنس کی پالیسی خریدتا ہے اور یہ نیت رکھتا ہے کہ مدت ختم ہو جانے پر وہ صرف ذرا اصل سے فائدہ اٹھائے گا اور جو زائد رقم اسے وصول ہوگی اسے صدقہ کے مصرف میں لائے گا اور اپنے درشا کو بھی اسی کی ہدایت کرتا ہے اور ان سے اسی کے مطابق عمل درآمد کی توقع رکھتا ہے تو اس صورت میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔



# انشورنس

انما — مولانا محمد ظفر الدین، مفتی دارالعلوم، دیوبند

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اس وقت ہمارا ملک جن حالات سے دوچار ہے اور بالخصوص مسلمان جن مصائب و آلام میں مبتلا ہیں وہ کسی باخبر ذی ہوش انسان سے مخفی نہیں ہے، سچ پوچھیے تو موجودہ ملکی حالات اور مسلمانوں کی پریشانیوں کی وجہ سے علماء بہت سارے مسائل پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہیں۔

کوئی شبہ نہیں ملک کا امن و امان تباہ ہو چکا ہے۔ سیاسی جماعتوں کی باہمی کشمکش اور آویزشوں نے ملک کو تباہی و بربادی کے کنارے پہنچا دیا ہے، یہی نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی موت و حیات کی کشمکش میں گرفتار ہیں اور وہی جلائے اور قتل کیے جا رہے ہیں، اب تو انسان نہ اورندوں کے منہ کو خون لگ گیا ہے اور انہوں نے اپنے لوگوں کو بھی ذات پات اور برادری کے نام پر جلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا ہے اور آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جن لوگوں کا رشتہ اسلام سے ہے وہ سب سے زیادہ نشانہ بنائے جاتے ہیں اور حد یہ ہے کہ حکومت کے عمل بھی ایک طرف ان پر مظالم کے پہاڑ توڑنے میں شرم محسوس نہیں کرتے۔

انہی حالات نے زندگی اور مال و جائداد کے بیمہ کا سوال پیدا کر دیا ہے، ورنہ یہ مسئلہ اپنی جگہ مسلم ہے کہ اپنی حیثیت ترکیبی سے بیمہ قطعاً ناجائز و حرام ہے، اس لیے کہ یہ تمام و ربا سے مرکب ہے اور دونوں کی حرمت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ میں مصرح ہے۔

احل الله البيع وحرم الربوا۔ (البقرہ)

إلما العتق والميسر والاضاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (المائدہ)

حدیثیں اس مضمون کی بہت آئی ہیں جن میں سود اور جوا کی حرمت بیان کی گئی ہے یہاں ان سب کے



نقل کرنے کی خاص ضرورت نہیں ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ مسلمانوں کے جان و مال کی شریعت میں بڑی قدر و قیمت ہے قرآن و حدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے، حالت اضطرار و غمضہ میں اکل میتہ اور شرب خمر تک کی اجازت دی گئی ہے اگر بقدر سد رمق استعمال کرے، غیر باغ و لاعساد کی قید لگائی گئی ہے۔

”انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير

الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان الله غفور رحیم (البقرہ)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

فمن اضطر فی مخصصة غیر متجانف لا اثم فان الله غفور رحیم (المائدہ)

جان مسلم کی قدر و قیمت ان آیتوں سے واضح ہوتی ہے، اسی طرح حدیث نبوی میں جان و مال کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”من قتل دون نفسه فهو شهید ومن قتل دون عرضه فهو شهید ومن

قتل دون ماله فهو شهید اذ كما قال صلی اللہ علیہ وسلم:

حجة الوداع کے خطبہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”فان دماءکم واموالکم حرام کحرمة بیوتکم فمحرکم هذا فی بلدکم

هذا اذ كما قال صلی اللہ علیہ وسلم:

اس کے علاوہ فقہاء امت نے بھی ایسے اصول بیان فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرہ شریعت

کے اندر رہ کر مزر کو دور کیا جائے، الضرر یزال، الضرورات تبیح المحظورات، الضرر لا یشد

یزال بالضرر الا خف:

ان تمام پر غور و فکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کی جان و مال کو کس قدر

اہمیت دی ہے، اور ان کی حفاظت کتنی ضروری قرار دی گئی ہے۔ کتاب و سنت اور فقہ میں سیکڑوں مثالیں

ایسی ہیں جن سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ایک جامع اور وسیع نظام حیات ہے اور اس میں بہت

ساری جائز رعایتیں ہیں۔

پھر یہ بھی مسئلہ اپنی جگہ طے ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے احکام میں بڑا فرق ہے، جہاں

اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے وہاں جان و مال کا تحفظ آسان ہے، قوانین اسلام کا اجرا ان کے ہاتھوں میں ہے اور جہاں یہ بات نہیں ہے وہاں رہنے والے مسلمان بڑی حد تک مجبور و بے بس ہوتے ہیں، اسلام نے ایسے غیر اسلامی ملک میں رہنے اور بننے والوں کے لیے کچھ سہولتیں دی ہیں جس کی تفصیل فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی اچھی ممالک میں ہے جن پر دارالاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہاں حدود و قصاص جاری نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ اسلام کے خلاف سیکڑوں قوانین ملک میں نافذ ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے لے کر حضرت گنگوہیؒ، حضرت کشمیریؒ اور حضرت مدنیؒ تک سارے علماء اسی کے قائل رہے کہ اگر یزیدوں کے تسلط کے بعد ملک دارالاسلام نہیں رہا، اور آزادی کے بعد بھی حضرت مدنیؒ نے یہی فرمایا کہ اس وقت جو حالات ہیں یہ ملک بدرجہ اولیٰ دارالاسلام نہیں ہے۔

دارالاسلام ما غلب فیہا المسلمون وکانوا أمتین - دارالغوب موطنی خلاف دارالاسلام

یعنی ما غلب فیہا غیر المسلمین: (قواعد الفقہ)

تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۴ء میں بیمہ کے سلسلہ میں مفصل سوالات مرتب کر کے ہندو پاک کے تمام قابل ذکر علماء و مفتیان کرام کے پاس بھیجے اور اس وقت انھوں نے جوابات دیئے اور اسی کی روشنی میں وہ تجویز مستفیعہ طور پر پاس ہوئی جس کا حوالہ ہمارے اس سوالنامہ میں دیا گیا ہے۔

خاکسار کی ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ تجویز اس وقت بہت صحیح آئی، اور اس سے مسلمانوں کو کافی سہارا ملا، اور ملک کے علماء اور مفتیان کرام نے اسے پسند کیا اور اس کے مطابق عوام و خواص کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔

ابھی گزشتہ سال دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں بیمہ سے متعلق سوال آیا، جب ملک میں آگ و خون کی بارشیں ہو رہی تھیں اور مسلمانوں کا سفر کرنا مشکل ہو رہا تھا، ٹرینوں پر حملے ہو رہے تھے، زندہ مسلمانوں کو جلا یا جا رہا تھا، ان کی دکانوں اور کارخانوں کو لوٹا اور پھونکا جا رہا تھا اور حکومت تماشہ دیکھ رہی تھی۔

دارالعلوم دیوبند کے علماء اور مفتیان کرام نے ان حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت دی اور جان و مال کو محفوظ رکھنے کو ضروری قرار دیا اور اس تجویز کو جمعیت علماء ہند نے سندھوں کی تعداد میں چھوڑ کر ملک کے تمام گوشوں میں پہنچایا۔ بلکہ بعض اہمستبار سے دارالعلوم دیوبند کی تجویز زیادہ جامع ہے۔



اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اہل عرب بھی بہت ساری کتابیں لکھ کر شائع کر چکے ہیں اور وہ اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں، موافق و مخالف راہیں تفصیل سے آپکی ہیں، یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، افسوس یہ ہے کہ علماء کرام کسی تجویز پر متفق نہیں ہو پاتے ہیں۔

ان تمام بحثوں کو پڑھنے اور سننے کے بعد اب اندازہ ہوا کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی سابق صدر شعبہ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی نے انگریزی دور حکومت میں "لاربا بین المسلم والعربی فی دار الحرب" پر جو کچھ لکھا تھا ان کی رائے درست تھی۔ حضرت کمون کی مرسل روایت پر جس کی بنیاد ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جس کو قبول کیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ثقہ کی مرسل روایت اصولاً مقبول ہے۔

"قال فی المصنوع هذا مرسل ومكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول" (فتح الفقیر)

اگر اس دور میں بھی مولانا مرحوم کی اس رائے کو قبول کر لیا جائے تو بہت ساری پریشانیاں اس ملک میں مسلمانوں کی دور ہو جائیں گی اور اس کا دائرہ وسیع ہو جائے گا۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دفعہ اس مسئلہ پر میری گفتگو ہوئی تو فرمایا کہ اس ملک میں غیر مسلموں سے ہمارا دن رات کا واسطہ ہے، وہ ہم مسلمانوں سے سود لینا جائز کہتے ہیں اور لیتے رہتے ہیں اس ایک طرفہ کاروبار کا حال یہ ہے کہ مسلمانوں کی دولت کا بڑا حصہ اس راستہ سے ان کے گھروں میں منتقل ہو گیا، مسلمان قلاشس و مفلس بن کر رہ گئے، اور ہم نے ناجائز کا فتویٰ دیا اس لیے ان سے مسلمان کچھ نہیں لے سکے، ہزاروں مسائل جو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہیں، ان پر ہمارا عمل ہے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ہم ائمہ ثلاثہ کی باتوں کو خاطر میں نہیں لاتے، اپنے دلائل بیان کر کے ائمہ ثلاثہ کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس ایک مسئلہ میں جب ہم کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے اس قول پر عمل کر لیا جائے تو علماء وعظ شروع کر دیتے ہیں اور جو ہم نے اپنے مضامین میں بنیاد قائم کی ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیتا آپ نے میرے وہ تمام مضامین پڑھے ہوں گے جو اس زمانہ میں رسالہ معارف میں لکھے گئے تھے اور اعتراضات کے جوابات دیئے گئے تھے۔ ہمارے علمائے دیوبند نے بربنائے احتیاط اس قول پر فتویٰ نہیں دیا، مگر اب ملک آزاد ہو چکا ہے، حالات بدل چکے ہیں اور ابھی معلوم آپ حضرات کے سامنے کیسے کیسے حالات آئیں، حیدرآباد میں جو کچھ ہوا ہے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ آپ لوگوں کو غور و فکر اور دراندیشی سے کام لینا ہوگا۔

دوران گفتگو حضرت مولانا گیلانیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ غلامی کا مسئلہ سامنے رکھیں، کیا یہ انسانیت کی



توہین نہیں، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت اسے اس لیے بھی جائز قرار دیا تھا کہ مخالف کا ہمارے ساتھ یہی سلوک تھا، اور ہمیں وہ غلام و باندی بن رہے تھے، اگرچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام و باندی کے حقوق بیان کیے، ان کے ساتھ اچھے برے کا تاکید کی حکم فرمایا، آزاد کرنے کی ترغیب دی اور اس کے ثواب کو بیان فرمایا، تاہم ان غلاموں کو انسانیت سے فرد تر نہ سمجھا جائے اور ایسا سلوک نہ کیا جائے جس سے انسانیت کی تذلیل ہو، یہ بھی درست ہے کہ اس میں دوسری حکمتیں اور مصلحتیں بھی تھیں۔

عزمن یہ کرنا ہے کہ بیمہ کے جواز کی ایک صورت اس مسئلہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ دوسرے مسائل بھی حل ہوتے ہیں، اس لیے اس فارمولہ پر بھی غور کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

دارالحرب اور دارالکفر میں اسلام نے جو گنجائشیں دی ہیں ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہئے۔ آج کل سہولت کی خاطر بہت سے علماء مذہب حنفی کے بہت سارے مسئلوں سے عدول کرنے پر آمادہ ہیں اور اس پر لمبے لمبے مقالے لکھ کر شائع کر رہے ہیں، آخر امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے ایک مسئلہ پر عمل کر لیا جائے اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے قول اور مسلک کو چھوڑ دیا جائے تو کون سی قیامت برپا ہو جائے گی۔

علامہ شامیؒ نے جہاں سوکرہ کا تذکرہ کیا ہے جو بیمہ سے ملتی جلتی شکل ہے جس کا حوالہ اور ذکر سوالنامہ میں بھی ہے اور انھوں نے اس کے عدم جواز پر اپنا رجحان دارالاسلام میں ظاہر کیا ہے وہیں اس کے جواز کو دارالحرب میں ذکر کیا ہے کہ دارالحرب میں ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں۔

”بخلاف المستامن فی دارالحرب فان له اخذ ماله برضاہم ولو بریا

او قمار لان مالہم مباح لنا الا ان العذر حرام وما اخذ برضاہم لیس غدرًا

من المستامن، بخلاف المستامن منہم دارنا لان دارنا محل اجراء الاحکام

الشرعیۃ“ (رد المحتار)

لفظ مستامن کے جواز کی جو بنیاد بیان کی گئی ہے اس پر غور کیا جائے، وہ بنیاد اس ملک میں پائی جاتی ہے یا نہیں۔ اگر پائی جاتی ہے تو ہمیں سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہئے اور وسعت نظری سے فیصلہ کرنا چاہئے۔

# کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے؟

ان۔۔۔ مولانا حبیب الرحمن خیر آبادی، مفتی دارالعلوم دیوبند

موجودہ ترقی کے دور میں معاشی نظام ایسا عالمگیر ہو گیا ہے اور بین الاقوامی تجارت نے اس درجہ فروغ اور وسعت اختیار کر لی ہے کہ دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود قریب تر اور متحد نظر آ رہے ہیں نیز تجارت اور صنعت و حرفت کے ذرائع اور طریقہ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر اس درجہ پھیل چکے ہیں۔۔۔ اور انسانی زندگی میں اتنے سرایت کر چکے ہیں کہ تجارت کی وسعت و ترقی کے ساتھ قسم قسم کے خطرات اور حوادث بھی روز بروز پیدا ہوتے جا رہے ہیں جن کے نتیجہ میں بہت سے تاجروں کا کاروبار فیل ہو جاتا ہے کبھی ان کا سب کچھ لٹ جاتا ہے اور بالکل نادار و مفلس ہو جاتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات میں مسلمانوں کی دکانیں کارخانے خاک سیاہ اور تباہ کر دیئے جاتے ہیں۔

مستقبل میں اس طرح کے خطرات سے بچنے اور نقصانات کی تلافی کرنے کے لیے قدیم زمانہ میں امداد باہمی کے طور پر ایسی تدبیروں کا پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ حوادث و خطرات میں نقصانات کا تدارک کیا جاتا رہا، مثلاً کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاوضت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کرتے تھے جس کو آج ہم بیمہ پالیسی کا نام دیتے ہیں، پہلے یہ شکل نہایت سادہ سی تھی، بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکل گئیں یہاں تک کہ موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے جس کو سرمایہ کارانہ نظام بیمہ کہا جاتا ہے اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے، یہاں تک کہ بیمہ پالیسی نے ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور یہ معاملہ مستقل کاروبار بن گیا ہے اور انسانی زندگی میں اس طرح دخل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی



میں طرح طرح کی مشکلات سامنے آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بیمہ سے گھو خلاصی ناممکن ہو گئی ہے۔  
 بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا ہو یا بچوں کی تعلیم، شادی وغیرہ جیسی ذمہ داریوں کا ہو، ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ بیمہ کمپنی جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنی ہوتی ہیں بیمہ دار سے ایک معین رقم بالاقساط وصول کرتی ہے اور ایک معین مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کر دیتی ہے، اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے اس رقم کے جمع کرنے سے کمپنی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بطور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر اس سے منافع حاصل کرے اس کے شرکا اپنی ذاتی رقم خرچ کیے بغیر بڑی رقم بہ صورت سود یا منافع حاصل کرتے ہیں اور اسی منافع یا سود میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں اور بیمہ دار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اس میں اضافہ بھی ہو نیز اس کے پس ماندگان کی اعانت ہو یا ناگہانی حوادث پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی ہو وغیرہ وغیرہ۔

پہلے زمانہ میں مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ مختلف تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات، لوٹ مار، قتل و غارت گری اور ناگہانی حوادث اس کثرت سے نہیں تھے جو آج طرح طرح کے آلات اور مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں نیز پچھلے دور میں زیادہ تر مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے جہاں حکومت کی طرف سے بیت المال کے ذریعہ بڑی حد تک ایسے حالات میں انھیں سہارا ملتا تھا۔ ہندوستان میں بننے والے مسلمان اس سے یکسر محروم ہیں۔ آج مسلم قوم میں مصارف زندگی کا بوجھ بڑھ جانے سے باہم ہمدردی و غم خواری کا جذبہ سرد ہو گیا ہے۔ اقتصادی حیثیت سے مسلمان اس درجہ کمزور ہے کہ اپنے زکوٰۃ و صدقات اور عطایا کی رقم سے اس قسم کے نقصانات کی تلافی ناممکن ہو گئی ہے۔

ملاوہ ازیں آج ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود اور تشخص کو مٹانے اور اقتصادی و معاشی حیثیت سے انھیں تباہ و برباد کرنے کی منظم کوششیں ہو رہی ہیں، یہاں کی جمہوریت، جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری کا آئین محض کاغذی بن کر رہ گیا ہے۔ امن و امان کے محافظ حکمران خود مجرمانہ عقلیت برتتے ہیں اور فسادیلوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار، آتشزدگی اور قتل و غارت گری میں شریک رہتے ہیں اور کھلے تعصب اور جانب داری کی صورت اختیار کر کے قدم قدم پر قانون شکنی کرتے ہیں، حتیٰ کہ فسادیلوں کے خلاف کوئی کارروائی بھی نہیں



کرتے۔ نامزد رپورٹ کے باوجود مسلمانوں کا ٹوٹا ہوا مال برآمد نہیں کرتے اور یہ کسی خاص مقام اور علاقے میں نہیں بلکہ ملک کا ہر گوشہ اس خطرے سے دوچار ہے، نہایت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کی جان، املاک، دکان، مکان، صنعت و حرفت، کارخانے، فیکٹریاں، کاریں، بسیں غرض تمام املاک غیر محفوظ ہیں۔ قصداً معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر اس بری طرح توڑی جا رہی ہے کہ یہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق نہ رہ سکیں اور ذہنی طور پر انھیں مرعوب کر کے اسلامی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

غرض موجودہ ہندوستان فتنہ و فساد کی آماجگاہ بن چکا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، آئے دن فتنہ و فساد ہوتے رہتے ہیں کسی مسلمان کو اپنی جان، اپنی املاک کی حفاظت و بقا پر کوئی بھروسہ نہیں کہ کس وقت ٹوٹ پٹ جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک آدمی ہاتھ پیسوں سے صحیح سالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپنا بچ ہو کر رہ گیا، اسی کے ساتھ اس کا خاندان بھی حوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے نہ تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا۔ ایک کارخانہ دار کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک اس کا کارخانہ ٹوٹ گیا، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا، اب وہ نان جوئیں کا محتاج ہو گیا، نیز ٹرینوں، بسوں اور موٹروں کے حادثے بھی ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں، آخر ان نقصانات کی تلافی کیوں کریں، ہمیں اپنی جان و مال کا تحفظ اور اپنی عزت و ناموس کا تحفظ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اپنا دین و ایمان اور شعائر اسلامی کا تحفظ ضروری ہے اور اس کا حل شریعت اسلامی کی روشنی میں نکالنا تمام فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے۔

اس خطرناک اور نازک ترین حالات میں مسلمانوں کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بد حالی سے بچانے کے لیے یہ حل نکالا جا رہا ہے کہ وہ اپنی جان، اپنی املاک، دکان، کارخانے، تجارت، صنعت و حرفت اور کمپنی، مساجد و مدارس وغیرہ کا بیمہ کرائیں۔ اس سے کافی حد تک جان کی اور املاک کی حفاظت ممکن ہے کیوں کہ بیمہ کمپنی آج کل عام طور پر سرکاری تنظیم کے تحت چل رہی ہے اور حکومت نے اسے قومیایا ہے اور کمپنی کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لٹتی ہے، فساد زدہ علاقوں میں یہ دیکھا گیا کہ فساد یوں کو جب اس کا علم ہوا کہ فلاں شہر کی املاک یا فلاں محلہ کی املاک بیمہ شدہ ہیں تو انھیں نقصان نہیں پہنچاتے اور چوں کہ تمام بیمہ کمپنیاں سرکاری ہیں اس لیے ظن غالب یہ ہے کہ انشورہ ڈکرانے کی صورت میں حکومت مسلمانوں کے جان و مال کے

تحفظ کا معقول بندوبست کرے گی۔ اور فسادات کو روکنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے گی۔ کیوں کہ عدم تحفظ کی صورت میں سارا نقصان حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا اور اگر خدا نخواستہ بیمہ کے بعد نقصان ہو جاتا ہے تو بیمہ کمپنیاں اتنی رقم دے دیتی ہیں کہ پہنچنے والے نقصانات کی کافی حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور لٹے پٹے مسلمان اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکتے ہیں۔ اس طرح فساد ہی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان و مال کے جن خطرات و نقصانات کی طرف نشانہ ہی کی گئی ہے وہ امر واقعی ہیں اور بیمہ (انشورڈ) کے ذریعہ جان و مال کے تحفظ کے جو تجربات اور ذکر کیے گئے ہیں وہ بھی لائق توجہ ہیں۔ بیمہ کرانے کے مسئلہ میں علمائے مصر و شام مختلف انجیال نظر آتے ہیں، اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ پالیسی کی موجودہ صورتیں ناجائز ہیں اور جب تک بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں۔ عدم جواز کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ معدودے چند حضرات بیمہ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں۔ وہ لوگ بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کی شکل قرار دیتے ہیں اور باہمی تعاون اسلامی حکم ہے نیز وہ فرماتے ہیں کہ جب معج بالوفاء درست ہو سکتی ہے تو بیمہ پالیسی کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے اور بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ پالیسی خریدنے والوں کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بیمہ میں اگر کوئی قباحت کی چیز ہے تو وہ سود ہے، اسے ختم کر دیا جائے تو بیمہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ جائز ہے۔ یہ لوگ عقد موالات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح عقد موالات میں ایک غیر شخص دیت کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حصہ دار ہو جاتا ہے اسی طرح بیمہ کا معاملہ سمجھ لیا جائے، نیز وہ لوگ اس معاملہ کو ودیعت باجر اور ضمان خطرات طریق کی صورت میں داخل فرماتے ہیں۔ اجرت کے عوض ودیعت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے مال کو کسی دوسرے شخص کے پاس امانت رکھا جائے اور امانت کی حفاظت کی اجرت مقرر کر دی جائے، اس صورت میں اگر مال ضائع ہو جائے تو امانت منان ہوتا ہے اور نقصان کا معاوضہ دینا اس کے ذمہ ضروری ہوتا ہے اور ضمان خطرات طریق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ فلاں راستہ سے سفر کرو یہ راستہ قابل اطمینان ہے، اگر راستہ قابل اطمینان نہ ہوا، اور خدا نخواستہ تمہارا مال لوٹ لیا گیا تو میں تمہارے مال کا منان ہوں گا، تو



اس صورت میں اگر اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور نقصان کی تلافی اس کے ذمہ واجب ہوگی لہذا جس طرح امین اور ضامن سے نقصان کی تلافی میں رقم لینا درست ہے ان حضرات کے نزدیک بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے لیے بھی بیمہ کمپنی سے نقصانات کا معاوضہ لینا جائز اور صحیح ہے۔

عصر جدید کے جن علماء نے بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کا معاہدہ بتایا ہے اور مولی الموالیات کے احکام پر قیاس کر کے عقد موالاة کی طرح بیمہ کو جائز قرار دیا ہے یہ قیاس بظاہر صحیح نہیں ہے کیوں کہ احادیث کی روشنی میں عقد موالیات صرف ان نو مسلموں کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث مسلمان ہو خواہ قریب کا ہو یا دور کا، تو ورثہ کی حق تلفی کی وجہ سے اس کا عقد موالیات باطل قرار پائے گا، اس لیے بیمہ کی شکل کو امداد باہمی کہنا درست نہیں ہے یہ تو درحقیقت بیمہ اور سٹے سے سودی کاروبار پر آنے والی نموست کو پوری قوم کے سرڈالنے کا ایک خوب صورت جیلہ ہے۔ ایک شخص پر پڑنے والا نقصان پوری قوم و ملت کے سرڈالا جاتا ہے ابتدا میں بیمہ کی اصلیت واقعی ایک تعاون باہمی تھی لیکن جب یہ نظام یہودیوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البسۃ والتقویٰ پر تھی ایسے نظام میں تبدیل کر ڈالا جس میں ربوا اور قمار جیسے سنگین گناہ پائے جاتے ہیں اور اب تو بیمہ کمپنی بینک کی طرح سے مستقل سودی کاروبار کا ایک ادارہ بن چکا ہے۔

بیمہ کے مسئلہ کو امانت کی اجرت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیوں کہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا بلکہ بحمدی جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اگر بالغرض یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ بیمہ کمپنی اس صورت میں اجیر مشترک ہوگی اور اجیر مشترک ناگہانی حوادث کی وجہ سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔ ضمان خطر الطریق پر قیاس کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیوں کہ یہ مطلقاً نہیں ہے۔ اگر راستہ کا اطمینان دلانے والا اناک مایمن کا لفظ نہ بولے تو مال ٹٹ جانے پر اطمینان دلانے والا ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر لفظ "اَنَا ضَامِنٌ" صراحت کے ساتھ بولے تو اس ضمانت لینے پر وہ ضامن ہوتا ہے۔ رہا عام خطرہ تو وہ تاجسہ اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے تاجر جب ہی بیمہ کراتے ہیں جب کہ انھیں خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو، لہذا بیمہ کے مسئلہ کو ضمان خطر الطریق پر بھی قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

بیمہ پالیسی کی موجودہ صورت حال ایک جدید مسئلہ ہے اور غالباً اس صدی کی پیداوار ہے اس لیے



ہماری فقہ و فتاویٰ کی متداول کتابیں اس سے خالی ہیں، کہیں اس کا ذکر فقہاء متاخرین کی کتابوں میں نہیں ملتا، علامہ شامیؒ نے جس بیمہ کا ذکر اپنی کتاب ردالمحتار میں کیا ہے، ان کے زمانہ میں سودی بیمہ نہیں تھا۔ پھر المستزلام مالایزم کی صورت پائے جانے کی وجہ سے ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال لینا جائز نہیں۔ لیکن اسلام دنیائے انسانیت کے لیے وہ پیغام حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کرتا ہے اور ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی دافنی روشنی دکھاتا ہے۔ اسلامی پیغامات اور ربانی ہدایات میں ہماری مادی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی ہر قسم کی ضروریات کا سامان ہدایت موجود ہے۔

جب ہم اسلامی اصول و ضوابط کے آئینہ میں موجودہ بیمہ پالیسی کی شکل و صورت کو دیکھتے ہیں تو آج کل بیمہ کمپنی کا موجودہ طریقہ کار خالص ناجائز کاروبار نظر آتا ہے اسی لیے فی نفسہ اکثر علماء نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے علماء نے عدم جواز کی حسب ذیل وجہیں ذکر فرمائی ہیں،

(۱) بیمہ کی تمام صورتوں میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے وہ بیع و تجارت کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے کیوں کہ ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کر کے معاوضہ میں وصول کی جائے خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع یا نقصان ہو یہاں بیمہ میں بھی اسی طرح سے رقم وصول کی جاتی ہے اور ربوا کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** (البقرہ)

(۲) بیمہ میں قمار کی صورت پائی جاتی ہے کیوں کہ اس میں خطر ضرور پایا جاتا ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے میں نفع کا معاملہ غیر معین و غیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ حوادث کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ واقع ہوں گے یا نہیں اور ہوں گے تو کب اور کس شکل کے ایسی مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا شریعت میں قمار کہلاتا ہے، قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

**” إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ**

**فَاجْتَنِبُوهُ ۖ** (المائدہ)

اس آیت میں قمار کو شیطانی عمل اور بت پرستی کے برابر مجرم قرار دیا گیا ہے۔

(۳) بیمہ میں بیمہ پالیسی خریدنے والے اور بیمہ کمپنی کے درمیان معاہدہ میں بعض فاسد شرطیں پائی جاتی

ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص بیمہ پالیسی کی کچھ رقم جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کر دے تو اس کی جمع کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اس طرح جمع کردہ رقم کو جرمانہ میں ضبط کر لینا یقیناً ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۴) بیمہ میں صفتان فی صفتہ کا معاملہ پایا جاتا ہے یعنی ایک معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے اس میں دوسرا معاملہ داخل کر دیا جاتا ہے جس کی ممانعت حدیث شریف میں آئی ہوئی ہے۔

(۵) بیمہ میں آئندہ پیش آنے والے حوادث کی پیش بندی کی جاتی ہے جب کہ حوادث کا وقوع غیر متعین اور نامعلوم ہے عقیدہ تقدیر کے پیش نظر آنے والے حوادث اللہ کے سپرد ہونے چاہئیں، بیمہ کرانے میں یک گونہ اس عقیدہ سے فرار کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے ذریعہ نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیوں کہ بیمہ کی رقم صرف نامزد شخص کو ملتی ہے، جب کہ تمام ہی جائز ورثہ مترکہ مال میں اپنا حصہ شرعی لینے کے حق دار ہیں۔

ان بہت سے ناجائز امور پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بیمہ پالیسی کے معاملہ کی تمام صورتیں شرعاً ناجائز و حرام ہیں۔ بلا ضرورت شدیدہ اور بلا قانونی مجبوری کے ایسا کرنا سخت گناہ ہے لیکن ہندوستان جیسے غیر مذہبی ملک میں جہاں دشمنان اسلام نے مسلمانوں کی جان و مال کو تلف کرنے پر ہی کمر باندھ رکھی ہے اور مسلمان خطرات میں ایسے گھرے ہوئے ہیں کہ اپنی جان و مال کی حفاظت کرنے میں یا قانونی شکنجوں میں کسے ہونے کی وجہ سے بے بس ہیں تو مجبوری کا حکم دوسرا ہو گا۔ جن صورتوں میں قانونی اعتبار سے مجبور مريض ہیں، مثلاً ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر بغیر بیمہ زندگی نہیں ہو سکتا، سرکاری ملازمت بغیر بیمہ زندگی کے نہیں ملتی یا ملازمت بحال نہیں رہ سکتی اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا تمام ایسے کاروبار جن میں بیمہ زندگی کرنا قانوناً ضروری ہے اسی طرح حالات کے پیش نظر اپنے جان و مال کا تحفظ ضروری ہے اور بیمہ کرانے کے علاوہ کوئی مفروضہ ہو، یعنی اس کے بغیر جان و مال، عزت و آبرو اور اہل و عیال کو شدید ناقابل برداشت نقصان کا قوی اندیشہ ہو اور بیمہ کرا لینے کی صورت میں جان و مال اور اہل و عیال کے تحفظ کا ظن غالب ہو اور معاشرہ قائم رکھنے کے لیے اور کوئی صورت اپنی جان و مال کی حفاظت کرنا نہ ہو تو ایسی ضرورت شدیدہ اور سخت مجبوری دامنظر ار کے مخصوص مالا میں معنی اپنی جان و مال کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے جان و مال کا بیمہ کرانے کی بقدر ضرورت



گنجائش دی جاسکتی ہے لیکن بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق محض نفع لینے کی نیت سے کسی قسم کا بیمہ کرانے کی اجازت نہ ہوگی۔ مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری، مفتی نظام الدین صاحب مدظلہما نیز مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ نے بھی خاص حالات میں اس کی گنجائش دی ہے جس طرح شریعت میں ضرورت شدیدہ اور مجبوری کی بنا پر بعض ممنوع اور حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے مثلاً اکل میتہ کی یہ قدر ضرورت گنجائش ہے۔ بعض حالات و مصالح کی بنا پر غیبت کرنے اور جھوٹ بولنے کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اضطراب و مجبوری اور ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمہ زندگی اور بیمہ املاک کرانے کی گنجائش ہوگی، لیکن ضرورت شدیدہ اور مجبوری کا معیار قائم کرنے کے لیے پوری دیانت داری کے ساتھ مبتلا بہ کو اپنے مقامی یا قریب پاس کے معتمد و مستند علماء معقین اور معتبر مفتیان کرام سے مشورہ لینا ضروری ہے یہ گنجائش فقہی قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات اور دوسرا قاعدہ الضرر یزال اور المشقة تجلب التيسیر کے پیش نظر دی گئی ہے جہاں شدید خطرات نہ ہوں لوگ اضطراب و مجبوری کے حالات میں نہ ہوں تو محض امکان و احتمال کی بنیاد پر کسی طرح کا بھی بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

بیمہ کرانے کے بعد جانی نقصانات ہونے پر بیمہ کمپنی جو رقم دیتی ہے اس میں قدرے تفصیل ہے جیون بیمہ میں پالیسی مکمل ہونے کے بعد یا طبعی موت کے بعد جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے وہ قمار اور سود میں داخل ہو کر ناجائز ہوگی لہذا وہ رقم فقراً پر واجب التصدق ہوگی اور جو لوگ فرقہ دارانہ فساد میں غلٹا مارے جاتے ہیں تو حکومت پر قانوناً جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور اس کی عدم حفاظت سے جان مٹانے ہوتی ہے لہذا جمع کردہ رقم سے زائد رقم بطور تعاون حسب معاہدہ حکومت کی بیمہ کمپنی سے لے لینا درست ہوگا اور جو لوگ بیمہ کرانے بغیر غلٹا مارے جاتے ہیں اور ان کے عوض حکومت خود اپنے قانون کے مطابق دیتی ہے وہ بھی شرعاً حکومت کا عطیہ ہوگا اور مقتول کے درشاہ کو لینا درست ہوگا۔

اسی طرح ہماری املاک کے تحفظ کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہے لہذا فرقہ دارانہ فساد میں املاک کے میناع کی صورت میں جس قدر مالیت کا بیمہ کرایا گیا ہے املاک کے تباہ ہو جانے کی صورت میں حکومت کی بیمہ کمپنی سے ملنے والی رقم کو ایک تعاون قرار دے کر لینا مباح ہوگا۔ واضح رہے کہ فساد کے علاوہ مالک کے فعل سے اگر املاک کا نقصان ہوا یا نجی طور پر یا کسی غلطی سے جان مٹانے ہوئی تو یہ صورت اس سے مستثنیٰ رہے گی۔

اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیوں کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سرکاری ملازمین



کے قبضہ میں آنے سے پہلے حکومت وضع کر لیتی ہے اور وہی اس میں امانہ بھی کرتی ہے گویا جو رقم وضع کی وہ بھی حکومت کی رقم ہے اور جو امانہ کر کے دی ہے وہ بھی حکومت کی رقم ہے لہذا مدت ملازمت کے ختم ہونے پر حکومت نے جو رقم وضع کی ہوئی مع امانہ کے دی اس میں شرعی سود کا تحقق نہیں ہوتا وہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے اور بیمہ پالیسی کا معاملہ حقیقت میں ایک سودی کاروبار ہے۔ اسی طرح جس طرح پر کر موجودہ بینک کا کاروبار ہو رہا ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ معنی شکل کا ہے حقیقت کے لحاظ سے سودی کاروبار کرنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیمہ کا معاملہ جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے زبرد پایا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بیمہ پر بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت مندوں کو سود پر قسمن دیتی ہے۔ دوسرے یہ کہ بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی پر جو رقم زائد بطور منافع دیتی ہے وہ سود ہے، کیوں کہ بیمہ دار جو رقم قسطوں کی صورت میں جمع کرتا ہے وہ دین ہے اور دین میں میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بطور مشروط یا معروف دیا جاتا ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں سود ہے جس کی حُرمت کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ سلاوہ ازیں بیمہ میں قمار کی شکل پائی جاتی ہے، نفع نقصان کا معاملہ غیر معین و غیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں یہ شکل نہیں پائی جاتی اس لیے بیمہ پالیسی میں ملی ہوئی زائد رقم بلاشبہ سود و قمار میں داخل ہوگی اور پراویڈنٹ فنڈ عطیہ اور انعام میں شمار ہوگی، لہذا دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

اسی طرح حمل و نقل کا کام کرنے والی جو کمپنیاں متعلقہ سامانوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اجرت سے زائد رقم لیتی ہیں اور سامانوں کے ضیاع و نقصان کا ذمہ لیتی ہیں اس صورت میں بھی معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا۔ اس صورت میں بیمہ کمپنی کی حیثیت اجیر مشترک کی ہوگی اور یہ مسئلہ کتب فقہ میں اپنی جگہ مصرح ہے کہ ناگہانی آفات سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔ علامہ شامی کے زمانہ میں بنام ”سوکرة“ بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس میں سود و قمار نہ تھا بلکہ صرف امداد باہمی اور تعاون علی البر کی شکل تھی اور آج بیمہ کمپنیاں باقاعدہ سودی کاروبار کر رہی ہیں۔ لہذا آج کی بیمہ کمپنیاں جو معاوضہ دے رہی ہیں وہ سراسر سود اور قمار میں داخل ہوگا اور اس پر ناجائز و حرام کا حکم لگایا جائے گا۔

# انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

ان ————— مولانا محمد برہان الدین سبہلی، دارالعلوم مئدوۃ العلماء، لکھنؤ

سب واقف جانتے ہیں کہ انشورنس ان معاملات میں سے ہے جن کا وجود، بلکہ تذکرہ بھی زمانہ نبوت اور خیر القرون میں نہیں تھا بلکہ اس کے بہت بعد ۱۲ ویں صدی ہجری تک کی فقہ و فتاویٰ کی معروف کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا، غالباً مشہور و متداول کتابوں میں تیرہویں صدی کے علامہ ابن عابدین شامی (۱۲۵۲ھ) کی شہرہ آفاق تالیف "رد المحتار" وہ پہلی کتاب ہے جس میں انشورنس سے فی الجملہ مشابہ ایک معاملہ کا تذکرہ (سو کوہ کے نام سے) ملتا ہے۔ لیکن چوں کہ اسلام یعنی شرعی قوانین میں قیامت تک پیش آنے والے اقسام کے حالات و معاملات کے بارے میں اصولی راہنمائی دی گئی ہے، اس لیے دیگر پیش آمد معاملات و مسائل کی طرح اس معاملہ "انشورنس" کا حل بھی اسلامی شریعت کے اصول کی روشنی میں تلاش کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے۔ بحمد اللہ ہر زمانے میں علمائے امت نے جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی سعی میں کوتاہی نہیں کی، اسی طرح رواں صدی میں عام ہونے والے اس مسئلہ "انشورنس" کا شرعی حل معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہونے میں بھی دیر نہیں لگائی، چنانچہ اس درمیان عرب و عجم کے متعدد بڑے علماء نے اس کا حکم تحقیق و بحث کے بعد تفصیل سے بیان کر کے اپنا فرض کفایہ ادا کیا۔ ان جلیل القدر علماء کی آراء اور بحث و تحقیق کے منظر عام پر آ جانے کے بعد یہ سمجھنا غائباً درست نہ ہو گا کہ اب مزید بحث و تحقیق یا گفتگو کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی شاید

لے رد المحتار ۳/ ۲۵۰۱۱۳۹ (طبع دیوبند) اس معاملہ کا حکم علامہ شامی نے یہ بتایا ہے۔ وَالَّذِي يَظْهَرُ لَا يَحِلُّ لِمُتَاجِرٍ

اخذ بيد الهالك\*



اسی احساس کے پیش نظر اصرارِ ربع صدی کے اندر چھوٹے بڑے بہت سے علماء نے زیر بحث مسئلہ پر اپنی ہی محنت و صلاحیت صرف کر کے رائیں پیش اور شائع کیں، خود راقم الحروف بھی دس سال سے زیادہ عرصہ سے اس مسئلہ کو بحث و فکر اور مطالعہ کا موضوع بنائے ہوئے ہے۔ ذیل میں اپنے غور و فکر کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔

## انشورنس کی حقیقت اور اس کی قسمیں

انشورنس کا حکم دریافت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کی اصل شکل یا حقیقت تفصیل کے ساتھ سامنے آئے تاکہ اس پر اصول شرع کی روشنی میں غور و فکر کیا جانا ممکن ہو۔

یہاں، ہندوستان میں انشورنس کی عموماً دو قسمیں رائج ہیں:

(۱) جان کا انشورنس (جان کا بیمہ) (۲) مال کا انشورنس (مال کا بیمہ)

جان کا انشورنس: — اس کی جو صورت عموماً رائج ہے وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کی ڈاکٹروں سے جانچ کروانے کے بعد، عمر کا اندازہ کر کے (مثلاً یہ شخص مزید ۲۰ سال زندہ رہے گا) اس شخص سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ وہ اتنی مدت تک (جو مدت کمپنی اور بیمہ کرانے والے کے درمیان طے ہو جاتی ہے) ہر ماہ یا ہر تین ماہ بعد یا ہر سال اتنی رقم (جو مدت کمپنی اور اس کے درمیان طے ہوتی ہے) کمپنی کو ادا کرتا رہے (اسے پریمیم کہا جاتا ہے) اگر اس درمیان یعنی بیمہ کرانے والے شخص کی عمر کا اندازہ بے جو مدت مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہو جائے، خواہ کسی حادثہ کی وجہ سے یا کسی طور پر، تو بیمہ کمپنی مرنے والے کی طرف سے نامزد کردہ شخص کو (یا اس کے ورثہ کو) اتنی رقم (مثلاً ۵۰ ہزار روپیہ) ادا کرے گی، اگر وہ (بیمہ کرانے والا) زندہ رہا تو بھی جمع شدہ مقدار کی برابر رقم یا کم و بیش کمپنی اسے دیدے گی۔ لیکن اگر پریمیم ادا کرنے میں بیمہ کرانے والے شخص نے کوتاہی کی تو کمپنی وہ پوری رقم ضبط کر لے گی جو پریمیم کے طور پر اسے دی گئی ہے۔ مزید یہ کہ بیمہ کرانے والے کی موت ہو جانے پر بھی اس صورت میں کمپنی اس کے نام زد کردہ شخص (یا ورثہ) کو کچھ نہیں دے گی۔

مال کا انشورنس: — اس میں عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دکان یا جائیداد یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر ماہ یا ہر سال جو بھی رقم طے کر لیا جائے، ایک مقرر مدت تک متعین رقم کمپنی کو ادا کرے جسے "پریمیم PREMIUM" کہا جاتا ہے



(رقم کی مقدار اور مدت کی تعیین دونوں کے معنی کمپنی اور مالک مال کے درمیان طے ہوتی ہے) پریمیم ادا کرتے رہنے کی صورت میں مقررہ مدت کے اندر وہ مال جس کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر تلف ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مقررہ اصول کے مطابق کر دیتی ہے، لیکن اگر تعین مدت کے اندر بیمہ شدہ مال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہو تو پریمیم کے پر۔ مالک مال کی طرف سے۔ ادا کردہ رقم کمپنی مالک مال کو نہیں لوٹاتی، اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا (مالک مال) پریمیم ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو بھی بیمہ کمپنی اس کو جمع شدہ رقم واپس نہیں کرتی بلکہ معاہدہ کے مطابق پریمیم ادا نہ کرنے کی صورت میں کمپنی مال کا نقصان یا اس کے تلف ہو جانے کی تلافی بھی نہیں کرتی (بیمہ کرانے والے شخص کو پالیسی ہولڈر بھی کہا جاتا ہے)۔

ممکن ہے کہ انشورنس کی مذکورہ بالا قسموں مشکلوں کے علاوہ اور بھی رائج ہوں۔ لیکن ہم یہاں صرف دونوں قسموں کی۔ ان دو مشکلوں کو ہی زیر بحث لاکر ان کا حکم شرعی دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔ (واللہ الموفق والمہم للصواب) امید ہے کہ اس بحث کی روشنی میں بیمہ کی مذکورہ مشکلوں کے علاوہ دیگر مشکلوں کا حکم دریافت کرنا بھی ممکن ہوگا۔

### تجزیہ

انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کے معاہدہ کی تکمیل و تجزیہ کے بعد حسب ذیل اجسزا نکلتے ہیں۔

(۱) معاہدہ کے ایک فریق (پالیسی ہولڈر) کی طرف سے کمپنی کو ہر ماہ یا جو بھی وقفہ متعین ہو اس کے بعد ایک مقررہ رقم پریمیم کے طور پر ادا کیا جانا۔

پھر وہ خطرہ پیش آجانے کے بعد کہ جس سے بچنے اور اور اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا ہے کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو خطیر رقم کا ملنا جو عموماً پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہ ملنے کی صورت میں ایک ہی جانب (کمپنی کی جانب) رقم کا آنا، دوسری جانب پالیسی ہولڈر کا (عانب) اس کا کوئی حقیقی بدل نہ پہنچنا۔

(۲) دونوں طرف سے (کمپنی اور پالیسی ہولڈر کی طرف سے) دی جانے والی چیزوں کا ہم جنس ہونا (یعنی ملکی سکہ ہی میں دونوں اپنا اپنا واجب ادا کرتے ہیں)۔ واضح رہے کہ ایک ملک کی کرنسی کو "ہم جنس" مانا گیا ہے اور اس پر اب تقریباً دنیا بھر کے بیشتر علماء و فقہاء متفق ہو گئے ہیں۔ (حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

- (۳۱) دونوں طرف سے ادا کی جانے والی چیز (ملکی سکہ) کا اموال ربویہ میں سے ہونا، کیوں کہ ملکی سکہ خواہ کسی بھی ملک کا ہو۔ جس اصل کے (سونے چاندی کے)۔ حکماً۔ قائم مقام تسلیم کر لیا گیا ہے یہ بات بھی اب تقریباً متفق علیہ ہے۔
- (۳۲) یہاں اس دصاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ (سارا لین دین کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیان ایک معاہدہ کی رو سے ہوتا ہے۔

## سود اور انشورنس کا تقابل

انشورنس کے ان اجزاء کا ہم جب ربا (سود) کی تعریف و اجزاء سے تقابل کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں (انشورنس اور ربا) کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے، کیوں کہ ربا کی جس تعریف پر قریب قریب تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں وہ یہ ہے کہ ”اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاہدہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عود من امانے کا دینا بھی مشروط ہو یعنی امانہ کی شرط جزو معاہدہ ہو۔“

غور کرنے سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ربا (سود) کی تعریف کا تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں۔

(۱) ہم جس چیز کا تبادلہ ہم جس کے ساتھ کیے جانے کا معاہدہ۔

(۲) وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

لئے تفصیل کے لیے دیکھیے ”قرارات المجلس الفقهي الاسلامي، لرابطة العالم الاسلامي، من دورته الأولى حتى الدورة

الثامنة، ص ۹۷، ۹۸ (القرارات السادس، حول العملة الورقية)

ح۔ یہ تعریف متعدد مشہور و معتبر کتب فقہ سے ماخوذ ہے مثلاً بدائع الصنائع ۱/۵، ۱۸۳، ملک العلماء، الکاسانی (ت ۱۲۵۸)۔

مراد المحتار ۱۱۶/۴، للعلامة ابن عابدین الشامی (ت ۱۲۵۲ھ)۔ لیکن بنیادی طور پر فقیر محمد بن عبد اللہ التمرقاشی

(ت ۱۲۵۳ھ) کی معروف کتاب تنویر الابصار سے ماخوذ ہے۔ کتاب مذکور کی رو سے ربا کی تعریف یہ نکلتی ہے ”هو فضل اخلال

عن عود من ل احد المتعاقدين في عقد المعاوضات بميعار شرعي“ ————— تعریف مذکور کا پوری طرح قرآن و سنت

سے ماخوذ ہونا ہم نے اپنے ایک مقالہ شائع شدہ ”البعث الاسلامی“ (عربی ماہ نامہ) بزم ندوة العلماء، لکھنؤ سے نکلتا ہوا

کے شمارہ ۳۷ جلد ۳۷ میں بالتفصیل ثابت کر دیا ہے۔ ازراہ اختصار یہاں وہ تفصیل نہیں پیش کی جا رہی ہے۔ کچھ تفصیل

راہم کے رسالہ ”بنک، انشورنس اور سرکاری قرضے کے مسائل“ پر دیکھی جاسکتی ہے۔



(۳) اضافہ ایک ہی جانب ہو، دوسری جانب اس کا کوئی ایسا عوض نہ ہو جو شرعاً عوض کہلا سکے۔

(۴) یہ اضافہ معاہدہ کی رو سے ہو۔

ربا کے ان اجزاء کا انشورنس کے اجزاء سے گہری نظر کے ساتھ تقابل کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں پوری مطابقت ہے کیوں کہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں صرف ایک ہی طرف رقم زیادہ رہ جاتی ہے۔ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف، اس طرح کرنا اس نے پرمیم کے نام سے ابھی۔ مثلاً صرف پانچ سو روپے ہی کمپنی کو دیئے تھے اس کے بعد ہی وہ خطرہ پیش آگیا جس سے بچنے یا جس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا تھا، اس لیے معاہدہ کی رو سے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو مثلاً بیس ہزار روپے ادا کیے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ یہ ۱۹ ۱/۲ ہزار روپیہ جو پالیسی ہولڈر کی طرف آئے اس کا کوئی حقیقی عوض کمپنی کو نہیں ملا۔ (اس طرح ربا کے اجزاء میں سے جزء ۲ پایا گیا) اگر وہ خطرہ پیش نہیں آیا اور پالیسی ہولڈر نے پرمیم کے طور پر پوری رقم جمع کر دی جس کا از روئے معاہدہ ادا کرنا ضروری تھا (مثلاً دس ہزار روپے ادا کیے) لیکن چونکہ وہ خطرہ پیش نہیں آیا جس کے لیے بیمہ کرایا گیا تھا اس لیے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیا، اس طرح کمپنی کے پاس تو پالیسی ہولڈر کی طرف سے مثلاً دس ہزار روپے پہنچ گئے مگر پالیسی ہولڈر کو اس کا کوئی حقیقی عوض نہیں ملا۔ اس لیے ربا کے اجزاء میں مذکورہ ترتیب کے مطابق جزء ۲ پایا گیا۔ ربا یہ کہنا کہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کو جو ذہنی اطمینان حاصل ہوا وہ اس رقم (پرمیم کے طور پر جمع کرائی گئی رقم) کا عوض ہے۔ "نفعی اور عملی اعتبار سے کوئی وزن نہیں رکھتا کیوں کہ ذہنی اطمینان ایسی چیز نہیں ہے جسے شرعاً قابل معاوضہ (مستقیم) کہا جاسکے۔ بعض لوگوں نے (بیمہ کے جواز کا رجحان رکھنے والوں نے) اسے مال کے محافظ کی اجرت کے مشابہ قرار دے کر جواز کا پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن غور کرنے سے یہ آسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسے محافظ کی اجرت نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لیے (جیسا کہ ظاہر ہے) محافظ عملاً انسان ہوتا ہے اور انسان کے عمل کی اجرت مشروع ہے کیوں کہ حفاظت میں انسان کا وقت اور محنت دونوں خرچ ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک (وقت اور محنت) شرعاً قابل معاوضہ ہے، برخلاف انشورنس والے اطمینان کے کہ نفس اطمینان کے لیے کوئی عمل یا وقت صرف نہیں ہوتا، پھر اس اطمینان کی نوعیت بروپیہ کی شکل میں۔ بدل مل جانے کی ہے، اس طرح پرمیم کی ادائیگی گویا اس مال کی پیشگی فیس بن جاتی ہے کہ جس کے ملنے کی توقع اسے مادہ پیش آجانے کی شکل میں ہے۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت مال کے کرایہ کی ہو جاتی ہے جو سہیسا سود ہے کیوں کہ سود کو مال کا کرایہ ہی قرار دیا جاتا ہے۔



بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں دونوں طرف تبادلہ کی چیز روپیہ ہوتی ہے اور روپیہ اموال ربوبیہ میں سے ہے۔ اس طرح ربا کے مذکورہ اجزاء میں سے دو جسز (۲۰۱) پائے گئے، یہ بھی ظاہر ہی ہے کہ روپیہ کالین دین اور اس کے نتیجہ میں ایک طرف امانہ، معاہدہ کی رو سے ہی ہوتا ہے اس بنا پر ربا کا جسز مکمل بھی پایا گیا۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ربا کے معاہدہ کے اندر جتنے اجزاء پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب یہاں (انشورنس میں) بھی پائے جا رہے ہیں، لہذا جو حکم ربا کا ہے وہی اس (انشورنس) کا بھی ہوگا۔ یا ہونا چاہیے۔

## جان مال کے ہمیکہ فرق اور شرعی حکم

اد پر جان و مال کے بیمہ کی جو شکلیں بطور مثال، قرض کر کے لکھی گئی ہیں ان میں کہا گیا ہے کہ جان کے بیمہ کی صورت میں کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے شخص کی مقررہ مدت کے اندر موت نہ ہونے کی شکل میں بھی اسے (بیمہ کرانے والے) کو پرمیم کے طور پر جمع شدہ رقم کے بہ قدر۔ یا کم و بیش۔ مقدار دی جاتی ہے۔ (لیکن مال کے بیمہ کی شکل میں خطرہ پیش نہ آنے پر کمپنی پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیتی)۔

کمپنی کی طرف سے جان کا بیمہ کرانے والے کو اس کے زندہ رہنے کی شکل میں اگر اتنی ہی رقم ملتی ہے جتنی کہ پرمیم کے طور پر اس نے کمپنی کو دی تھی تب تو اس کا لینا شرعاً درست ہے۔ لیکن اگر وہ رقم زیادہ ہے تو اس کا لینا شرعاً درست نہیں۔ ہاں اگر کمپنی سے وہ (زیادہ رقم) نہ لینے اور کمپنی ہی کے پاس چھوڑ دینے میں اس رقم کے کسی ایسے مصرف میں خرچ کیے جانے کا خطرہ ہو جو شرعی نقطہ نظر سے مضرب ہے تو چاہیے کہ کمپنی سے زائد رقم لے کر اسے محتاجوں (صدقہ واجبہ کے مستحق لوگوں) میں تقسیم کر دے، اپنے اخراجات میں نہ لائے اور اگر کمپنی۔ پرمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے کم دیتی ہے یا بالکل نہیں دیتی (جیسے کہ مال کے بیمہ میں) تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر۔ ربا اور انشورنس کے تقابل کے دوران بیان ہوا۔ یعنی یہ کہ وہ سود دینے کے حکم میں ہے، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اور دینا دونوں ہی شرعاً ممنوع ہیں (اگرچہ لینا زیادہ بُرا گناہ ہے نسبت دینے کے)۔

## پرمیم کی رقم کا حکم

پرمیم کے طور پر جو رقم پالیسی ہولڈر کمپنی کو۔ دیتا ہے وہ قرض دینے کے حکم میں ہے۔ لہذا اس رقم کا وصول کرنا اس کا شرعی حق ہے، اس رقم کی واپسی قرض کی واپسی کے حکم میں ہے۔ پالیسی ہولڈر کی (پرمیم دینے والے

کی موت کی صورت میں اگر کمپنی یہ رقم واپس کرتی ہے تو اس میں وراثت جاری ہوگی، البتہ پریمیم سے زیادہ وصول ہونے والی رقم کو مرنے والے کے ورثہ فقرا پر صدقہ کر دیں، اپنے خسر و بیوی میں نہ لائیں (الایہ کہ وہ خود زکوٰۃ کے مستحق ہوں)۔

### سود کی شناعیت قرآن و حدیث میں

ربا (سود) شرعی نقطہ نظر سے کس درجہ ناپسندیدہ اور آخرت کے لیے کتنا خطرناک ہے اس کا اندازہ ان آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے ہجالت ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت (سودہ بقرہ ۲۷۵) میں سودی رقمیں واپس نہ کرنے والوں کے بارے میں یہ تہدید آمیز انداز اختیار کیا گیا ہے،

”فَإِنْ لَّمْ تَقْعُدُوا فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ“

(یعنی سودی رقمیں اگر ان کے اصل مالکوں کو واپس نہ کیں تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لیے تیار رہو)۔

مزید برآں کہ سود خواروں کو وہ سزا (آخرت میں) دیئے جانے کی وعید سنائی گئی ہے جو کافروں کو ملے گی۔

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ: (سورہ آل عمران، ۱۳)

اس آیت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے بجا طور پر فرمایا ہے:

”إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ هِيَ اخْرَافُ آيَةِ فِي الْقُرْآنِ حَيْثُ أَوْعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالنَّارِ وَالْعَذَابِ

لِلْكَافِرِينَ إِنْ لَمْ يَتَّقُوا“

(یعنی یہ آیت سب سے زیادہ خوفناک ہے کیوں کہ اس میں مسلمان سود خواروں کو اس سزا کی دھمکی

دی گئی ہے جو کافروں کو آخرت میں ملے گی) بہ کثرت احادیث نبویہ (علیٰ صاحبہا التحیۃ) میں بھی سود خواروں کی شدید مذمت آئی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے:

”دَرَاهِمٌ رِبَا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ شِدَّةَ مَنْ سَتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زَنْيَةً“

اور ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: ”مَنْ نَبَتَ لَحْمَهُ مِنَ الْحَتِّ فَاتَّارَاوُلَى بِهِ“



سود کا ایک درہم جان بوجھ کر کھانا پھینکنا مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ شدید ہے اور جس کا جسم سود کی غذا کھا کر پلا ہو اس کا اصل ٹھکانا جہنم ہے) اسی لیے سود ہی نہیں، سود کے شبہ تک کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:-  
 ”دعوا الربا والربیبة“ اور اسی بنیاد پر معتبر فقہی کتابوں میں یہ اصول بتایا گیا ہے:  
 ”شبهة الربا وهي مانعة كالحقيقة“

(یعنی جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح اس کا شبہ بھی ناجائز ہے، بنا بریں آخرت پر ایمان اور قرآن و سنت کی صداقت پر یقین رکھنے والے کسی شخص کا سود ہی سے نہیں اس کی پرچھائیں (شبہ) سے بھی بچنا ضروری ہے۔ اس لیے انشورنس جیسے معاملات سے کال پر ہیز کرنا ہی ایمان و یقین کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اوپر کی تفصیل و تجزیہ کے مطابق اس میں سود کا نہ صرف شبہ ہے بلکہ اس سے پوری مشابہت موجود ہے۔

## انشورنس اور قمار

انشورنس کے معاہدہ پر غور کرنے سے اس کے ایک دوسرے حرام معاملہ یعنی قمار (جوائے) سے مشابہ ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے کیوں کہ معتبر کتب شریعت میں قمار (جوا) اور اس سے مشابہت رکھنے والے معاملات کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے اس کی حقیقت و بنیاد ”تدلیق التملیک بالغطر بتائی گئی ہے یعنی کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہونا کسی ایسی شرط پر موقوف کر دیا جائے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں متحمل اور غیر یقینی ہوں، صحیح احادیث میں بیع ملامسہ، منابذہ وغیرہ کی جو ممانعت آئی ہے اس (ممانعت) کی وجہ شراح حدیث نے یہی بیان کی ہے۔ مثلاً بخاری شریف کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (ت ۸۵۲ھ) نے صحیح بخاری میں آمدہ بیع ملامسہ و منابذہ سے ممانعت والی روایات کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”فهذا من ابواب القمار“ کیوں کہ ان معاملات (بیع ملامسہ و منابذہ وغیرہ) میں بیع کی تکمیل اور اس کے نتیجہ میں ملکیت بیع کا باعث سے مشتری کی طرف منتقل ہونا۔ ایسی شرط پر موقوف ہوتا ہے کہ جس کا وجود

۱۔ مسکوٰۃ بحوالہ ابن ماجہ و داسی ۱/۲۶۲ ۲۔ المجرط للسرخی ۱/۵۹، ہدایہ ۲/۲۶۷، عنایہ  
 شرح ہدایہ بر حاشیہ منع ۱/۱۹۶ (مطبعة الکبریٰ الامیریہ، مصر۔ ۳۔ نیل الاکار ۲/۲۳۶ و فتح البدی ۲/۲۵۷، صحیح البخاری و التذکرۃ  
 مسنیۃ



میں آنا اور نہ آنا دونوں متل اور غیر یقینی ہیں۔ غور کیجیے کہ انشورنس میں بھی کمپنی کی طرف سے بڑی رقم کا پالیسی ہولڈر کی طرف منتقل ہونا اس خطرہ کے وجود میں آنے پر موقوف ہوتا ہے جس سے بچنے یا اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا جاتا ہے، مثلاً جان کے بیمہ کی شکل میں جان کا ختم ہو جانا اور مال کے بیمہ کی شکل میں مال کا نقصان یا اس کا تلف ہو جانا ظاہر ہے کہ اس خطرہ کا پیش آنا نہ آنا دونوں متل اور غیر یقینی ہیں کہ جس کمپنی کا پالیسی ہولڈر کو مقررہ رقم دینا مشروط رکھا گیا ہے، اس طرح انشورنس اور قمار (جوئے) میں پوری مماثلت نظر آتی ہے۔

بعض حضرات نے اسے باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر جواز کی راہ نکالی ہے لیکن محض نام کے بدل جانے سے حقیقت شرعی نہیں بدلا کرتی، اگر اس جیسی شکل کے معاملہ کو (کہ جس میں سود اور جوئے دونوں سے مشابہت ہے) کسی جگہ یا کچھ اشخاص۔ تعاون کا نام دیدیں تو محض نام کی تبدیلی سے حکم و حقیقت کا تبدیل ہو جانا صحیح نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے اسے دیت کے مشابہ قرار دے کر جواز کی گنجائش رکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن دیت کی شرعی حقیقت اور انشورنس میں زمین و آسمان کا سا فرق ہے، راقم نے اپنے مقالہ (شائع شدہ البعث الاسلامی، رمضان ۱۳۸۷ھ) میں اچھی طرح تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد دونوں انشورنس اور بیت کا فرق ظاہر کر دیا ہے، اس کے بعد کسی منصف شخص کے لیے دونوں کے حکم میں مماثلت بتانے کی کوئی گنجائش واقعتاً نہیں رہ جاتی ہے، اختصار کی وجہ سے وہ تفصیلات یہاں پیش نہیں کی جا رہی ہیں (تفصیل کے طالب "البعث" ملاحظہ کریں۔

## ایک اہم اصول

اسلامی شریعت میں ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا معاملہ میں حرمت و حلت دونوں پہلو جمع ہوں یا دونوں کے جمع ہونے کی گنجائش ہو تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی اور اس بنا پر اس چیز یا معاملہ کے حرام ہونے کا فیصلہ و حکم کیا جائے گا، یہ اصول براہ راست قرآن و سنت سے ثابت ہے:

تفصیل کے لیے راقم کا مقالہ (شائع شدہ "البعث الاسلامی" رجب ۱۴۲۷ھ) دیکھیے، مزید تحقیق ڈاکٹر علی امجد الدودی سہلہ کی محققہ تصنیف "القواعد الفقہیہ" کے باب ۱۱، جمع محرم و مبیح، الاغلب المحرم، میں دیکھیے۔

## ضرورتوں کی بنا پر آسانیاں

مذکورہ بالا تحقیق و تفصیل کے بعد اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ انشورنس کے معاملہ کی جو شکلیں عموماً دنیا میں رائج ہیں اور جن کی تصویر کشی اس مضمون کی ابتدا میں کی گئی وہ سب شرعی لحاظ سے ممنوع ہیں، کیوں کہ ان سب کے اندر سود اور جوئے سے قوی مشابہت پائی جاتی ہے لہذا ہر مسلمان کا انشورنس سے بچنا ضروری ہے۔ لیکن اسلامی شریعت ہی نے بعض مجبوریوں اور غیر معمولی حالات (ضرورتوں) میں بعض حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور اس کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات اور بکثرت احادیث نبویہ میں ملتا ہے۔ ان آیات و احادیث کی ہی روشنی میں فقہانے اس طرح کے اصول اقد کیے ہیں۔ مثلاً "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورتوں کی وجہ سے بعض حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں) یا "المشقة تجلب التيسير" (کسی حکم پر عمل کرنے میں شدید مشقت ہو تو شریعت کی طرف سے اس میں آسانی دے دی جاتی ہے)۔ لیکن کون سی مجبوری "ضرورت" کہلانے کی شرعاً مستحق ہے اور کس پریشانی کو "مشقت" کہا جاسکتا ہے یہ بحث خاصی تفصیل کی محتاج ہے۔ راقم نے اپنی عربی کتاب "قضايا فقهية معاصرة" میں خاصی تفصیل بالذرائع پیش کر دی ہے۔ تفصیل کے طالب اسے ملاحظہ فرمائیں۔ یہ مختصر مقالہ ان تفصیلات کا محل نہیں، البتہ مختصراً اتنی بات کا ذکر بے محل نہ ہو گا کہ اگر دکان یا جائداد کا انشورنس کرایے کے بعد بلوہ و فساد کے دوران انشورڈ جائداد کا بلوائیوں کے ہاتھوں سے برباد ہو جانے کا خطرہ مل جائے تو جائداد، دکان وغیرہ کے انشورنس کرایے کی شرعاً گنجائش نظر آتی ہے۔ لیکن انشورنس کے نتیجہ میں پریم کے طور پر جمع کی جانے والی رقم سے کمپنی کی طرف سے ملنے والی زیادہ رقم کا استعمال انشورنس کرانے والے کے لیے جائز ہو گا یا نہیں؟ یہ بات محل غور ہے، شرعی اصول کا بہ ظاہر تقاضہ تو عدم جواز ہی نظر آتا ہے۔ واللہ اعلم۔

نہ کسی جگہ حکومت کی طرف سے کسی معاملہ میں انشورنس لازم کر دیا جائے تو یہ بھی مجبوری ہے۔ یہ تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ سیوطی کی "الاشباہ والنظائر" قاعدہ ثلاثہ نیز راقم کی کتاب "بنک التہیدی صفر"۔ یہ قضایا فقہیہ معاصرہ، مسئلہ تامل (مطبوعہ پردت لبنان ناشر دار العلم، دمشق)۔ سے شروع مضمون میں علامہ شامی کی ذکر کردہ رائے سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ علامہ شامی نے عدم جواز کی



چوں کہ حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے بلوڈوں اور فسادات میں تلف ہو جانے والی جانوں اور مالوں کا معاوضہ دیتی ہے (جان کا معاوضہ تو خطیر رقم دیتی ہے) اس لیے انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کی یہ توجیہ نہیں کی جاسکتی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری کو پورا کرتی ہے نیز یہ کہ حکومت کی یہ ذمہ داری تو تمام شہریوں کے لیے ہے نہ صرف ان کے لیے جن کا انشورنس ہو چکا ہے مزید یہ کہ کسی کمپنی کے نیشنلائزڈ ہونے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس کمپنی کے تمام املاک پر بہم وجوہ حکومت کی ملکیت ہو گئی اور شیئر ہولڈر اپنی ملکیت کے استحقاق سے محروم ہو گئے۔ بلکہ اصلاً انتظامات اور تصرفات حکومت کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ اسے پرائیویٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ پرائیویٹ فنڈ (مع اضافہ) کی رقم لینے کے جواز کی توجیہ اس رقم کا عمل کا بدلہ ہونا اجرت مؤخرہ ہونے) سے کی جاتی ہے، ہاں اگر کسی حکومت کی طرف سے جبراً ملازم کی تنخواہ ادا کر دیئے جانے سے پہلے، پریمیم کے نام سے رقم کاٹ لی جاتی ہو اور ایسا کرنا شرائط ملازمت میں سے قرار دے دیا گیا ہو تو اس نام پر پریمیم کے نام سے جمع شدہ رقم کی مقدار سے زیادہ رقم حکومت ملازم کو اہتم ملازمت پر یا پہلے سے معین کردہ مدت کے بعد دیتی ہو تو اسے عنوان کی تبدیلی قرار دے کر، پرائیویٹ فنڈ سے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

جبر سے، خواہ وہ فرد ہو یا کمپنی، نقصان کی تلافی کرانے کی جو ممکنیں شرمناک درست ہیں ان میں کسی نقل و حمل والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا درنہ نہیں۔



(۵)

# انشورنس اسلامی نقطہ نظر سے

ان — مفتی عزیز الرحمن، بجنور، میوپی

حامداً ومصلياً۔ اما بعد!

انشورنس اور بینکنگ کوئی موجودہ زمانہ کی دریافت نہیں ہیں بلکہ ان کی سیدھی سادی شکلیں زمانہ قدیم میں بھی ملتی ہیں۔ موجودہ نام نہاد متمدن اور مہذب دور نے ان کی شکلوں کو سرمایہ داروں کی تحویل میں دے کر ان کے اصل رنگ و روپ کو بگاڑ دیا ہے۔ دیہات، قصبات اور غیرت مند خاندانوں میں آج بھی ان کی اصل شکل موجود ہے۔

بہت سے خدا ترس اور انسانیت نواز افراد انسانوں کی فلاح بہبود کے لیے مختلف افراد سے تھوٹے تھوڑے پیسے لے کر جمع کر لیتے ہیں اور غریبوں کی امداد، تجہیز و تکفین اور کسی آفت زدہ کی امداد پر صرف کرتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کا تعلیمی نظام اسی طریقہ کار کا مرہون منت ہے۔ اسی رقم سے لاوارثوں کی پرورش، تعلیم و تربیت کا کام چلتا ہے، ان شکلوں کو ہم امداد باہمی، آپسی تعاون، کفالت عام، سماجی تحفظ اور پیش آمدہ نقصان کی تلافی کی یقین دہانی وغیرہ اسما اور الفاظ سے یاد کر سکتے ہیں۔ موجودہ مسلم فنڈوں کی بنیاد اسی طریقہ کار پر ہے۔ عرب معاشرہ میں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مقدس اور خلفاء راشدین کے پاکیزہ زمانہ میں بھی اس کی شکلیں ملتی ہیں۔ اسلام میں قتل خطا میں یہی طریقہ پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

(۱) "من قتل مؤمناً خطاً، فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله"

(۲) جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبه القاتلة

اس باب میں امام ابوحنیفہ کا مسلک مندرجہ ذیل ہے:  
 "يجب الدية على العاقلة والقاتل كاحد هم - عند الله ذبيحة"

موجودہ زمانہ میں انشورنس میں بھی اس کے قریب تر شکل بنتی ہے۔ انشورنس کمپنی اپنے پاس سے اپنے حصہ دار کے مرنے پر ایک رقم دیتی ہے اور فی الفور ادائیگی میں سارے ہی حصہ داروں کی رقومات بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ حقیقی اعتبار سے صورت بھلے ہی ایسی ہو لیکن حقیقت اس کی دیت علی العاقلہ سے بالکل مختلف ہے۔ کیوں کہ جس فرد نے زندگی کے بیمہ کی پالیسی خریدی ہے اگر خریدار وقت مقررہ سے پہلے ہی مر گیا تو کمپنی اس کا سرمایہ مع زائد رقم جو سود سے حاصل ہوتی ہے واپس کرتی ہے۔

دیکھنے کی بات یہ ہے، مثلاً بیس سال کے لیے جو زندگی کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر بیس سال کی مدت پوری ہو جاتی ہے تو اصل جمع شدہ رقم پر کچھ زائد رقم ملتی ہے۔ یہ زائد رقم اسی جمع شدہ رقم پر حاصل شدہ سود ہوتا ہے، جس کا کچھ حصہ کمپنی رکھتی ہے اور کچھ حصہ حصہ دار کو دیتی ہے۔ لیکن اگر معاہدہ کی مدت سے پہلے ہی حصہ دار کی موت کا حادثہ پیش آ جاتا ہے تب بھی اتنی رقم واپس ملتی ہے جتنی کا معاہدہ ہوتا ہے اس صورت میں شرح سود بڑھا کر دی جاتی ہے۔ یہ سودی رقم کمپنی اپنے قانون اور اپنی مرضی سے وفات یافتہ کے ورثاء کو دیتی ہے اور یہ رقم بھی سودی رقم ہوتی ہے اور اس کے سود ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ پالیسی میں شریک حصہ دار پہلے سے اس بات کو جانتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ہم زندہ رہے تو ہمیں ورنہ ہمارے وارثوں کو پوری رقم مع شئی زائد کے حاصل ہو جائے گی۔

اس بات کو دوسری طرح سے دیکھ لیجیے! کہ لائف انشورنس والا کمپنی کے ساتھ ایک بازی لگاتا ہے۔ اور شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر میں مقررہ مدت میں مرا تو میں مالک اور کم مدت میں مرا تو اتنی رقم کے میرے ورثاء، مالک۔ بالفاظ دیگر وقت مقررہ پر میری موت میری ہار اور معاہدہ کے وقت سے پہلے ہی میری موت میری جیت اور یہ شکل ملازم جوئے کی ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے دو تین عدالتوں کے فیصلے اس طرح نقل فرمائے ہیں:

(۱) "جوئے کی حقیقت یہ ہے کہ ایک فریق کی جیت اور دوسرے فریق کی ہار مستقبل میں ہونے والے

ایک ایسے واقعہ پر مبنی ہے جو معاہدہ کے وقت بالکل غیر یقینی نوعیت رکھتا ہے۔ قانون ایک معاہدہ کو ایسی حالت میں ناپسند کرتا ہے جب اس کی تکمیل یا اس پر عمل درآمد کو سرسبز بنت و اتفاق پر چھوڑ دیا گیا ہو۔ انشورنس کے معاملہ میں بھی غیر یقینیت کا یہ عنصر بڑی حد تک شامل ہے۔ اگرچہ ایک شخص کی موت یقینی ہے مگر



یہ بات کہ وہ ٹھیک کس وقت پر مرے گا غیر یقینی ہے اور اس بات پر لائف انشورنس کی ایک پالیسی ہو سکتا ہے کہ دو قسطوں کی ادائیگی پر قابل وصول ہو جائے اور ہو سکتا ہے میں قسطوں کی ادائیگی پر ہو، اسی طرح یہ امر بھی یقینی نہیں ہے کہ ایک آتش زنی کا واقعہ یا ایک حادثہ رونما ہوگا یا نہیں جس کی بنا پر ایک شخص کمپنی سے تلافی کے مطالبہ کا حق دار ہو۔

(۲) ہر میری زندگی ایک قسم کی جوئے کی شرم ہے میں ۲۰ پونڈ سالانہ کی بازی جیتے ہی اس امید پر لگتا ہوں کہ اگر میری موت کا واقعہ پیش آگیا تو کچھ لوگوں کو ایک ہزار پونڈ ملیں گے اگر میں جلدی مر جاؤں تو حیات گیا، اور اگر دیر میں مردوں تو ہار گیا!

مذکورہ تصریحات سے ثابت ہے کہ انشورنس میں سود بھی ہے اور قمار بھی ہے۔ تاہم بعض مفکرین کا یہ ارشاد بھی درست ہے کہ انشورنس کی ضرورت اور افادیت اور اس کی ہمدگیری سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بلاشبہ اس میں بے شمار منافع ہیں مثلاً اقتصادی حالت بگڑنے نہیں پاتی۔ خاندان کے خاندان بربادی سے بچ جاتے ہیں، لکڑی کا زرخ اور اشیاء کی قیمتوں میں انشورنس کا بہت بڑا دخل ہے۔

بعض مفکرین کا یہ ارشاد بھی بجا اور درست ہے کہ بنیادی اور اصولی طور پر انشورنس میں سود اور جو نہیں ہے، لیکن ہمارے نزدیک سرمایہ داروں کی سرپرستی اور معیشت اور معاش کی گردش نے اس میں سود اور تھانہ داخل کر دیا ہے گویا کہ حرام، حلال کا لباس پہن کر نمودار ہوا ہے اور اس کی شکل مشتبہ ہوتی ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

الحلال بیتن والحرام بیتن وبينهما مشتبھات -

يَا أَيُّهَا النَّاسُ زَمَانٌ لَّيْسَ بِالْمَعْرُوفِ مَا اخْذَمْنَاهُ مِنَ الْحَلَالِ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ؟

لَيْتَا مَتَيْنِ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا فَمَا نَعْمَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

مِنْ بَخَارٍ؟

غرض کہ اسلام جیسا پاکیزہ اور حلال خور معاشرہ تیار کرنا چاہتا ہے، انشورنس، سرمایہ دارانہ نظام کی سرپرستی کی وجہ سے اس میں منحل ہے اور حلال روزی کو کم از کم مشتبہ ضرور کر دیتا ہے۔



اس میں شک نہیں کہ انشورنس سے بہت سہولتیں ہیں اور بہت فائدے ہیں اور اس کی عمویت کی وجہ سے اس سے کلیتہً گریز بھی ممکن نہیں لیکن اس کی خاطر اسلامی قاعدہ ۱ دفعہ مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے۔

سے اعراض کرنا اسلامی قوانین کی عمارت کو منہدم کر دے گا۔ دوسرا پہلو دفعہ مضرت اور ضرورت کا ہے۔ اس اعتبار سے فقہاء کو بہت سے حراموں میں سے ایک استثنائی صورت اباحت کی نکالنی پڑتی ہے۔ اس لیے اس جگہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالات یعنی فسادات کی منظم طور پر کثرت، علاقوں میں دہشت گردی، اس کی وجہ سے ملک کی آبادیوں میں اضطراب ہو رہا ہے اور آئے دن مسلمانوں کی جان و مال ضائع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مسلم آبادی رو بہ زوال ہے۔ ان حالات کے پیش نظر جان و مال کا انشورنس کرایا جاسکتا ہے اور بینکوں میں اپنی رقومات کو محفوظ کیا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ایک بڑی ضرورت ہے۔ یاد رہے ضرورت وہی ہے جس میں ضرر ہو لہذا رات دن اسفار رکھنے والے حضرات اور وہ آبادیاں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کو حفاظت خود اختیاری کے تحت اپنے جان اور املاک کا انشورنس کر لینا ایک ضرورت ہے۔

جب یہ بات ہے تو جن مفکرین نے انشورنس میں اصولی طور پر سود اور قمار تسلیم نہیں کیا ہے ان کی دلیل پر بھی میشتبہ آمدنی ضرور ہے۔ اگرچہ اتنی بڑی حرام نہیں لیکن حرام کی جنس سے ضرور ہے۔ اس لیے ہم حلال تو قرار نہیں دیتے ہیں اس کے حصول کو جائز قرار دے کر اس کو مفاد عامہ پر خرچ کا مشورہ دیتے ہیں۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی صاحب بذل نے تحریر فرمایا ہے :

(۱) اہل کفار سے سود لینا خواہ ان کے بینکوں میں روپیہ داخل کر کے یا ان کو قرض دے کر ہندوستان میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے پس جو روپیہ گورنمنٹ کو دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا جائز ہوگا۔

(۲) حضرت گنگوہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کاروبار کو جائز مانتے ہیں۔ حفظ عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلاف مصلحت قرار دیتے ہیں۔

انشورنس کے کاروبار کو اگر اسلامی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مندرجہ ذیل پانچ چیزوں میں

سے کوئی نہ کوئی شق ضرور ہے،

نفع اعدا عاقدین۔ اکراہ۔ اضطراب اور ضرورت سے بے جا فائدہ۔ غش اور غبن۔ غر فاش، اعدا  
الشیئین میں سے کسی ایک کا مہول ہونا جو مغضی الی السنزاع ہو۔

یہ وہ امور ہیں جن سے کوئی ایک چیز بھی اگر پائی جائے تو پاکیزہ معاملہ بھی فاسد ہو جاتا ہے کہ جس سے  
حاصل شدہ روزی ناجائز ہو جاتی ہے، بایں وجوہات موجودہ حالات کا بگاڑ اتنا یقینی بن گیا ہے کہ جس سے ضرر اور  
ضرورت اور اضطراب کوئی غیر یقینی کیفیات نہیں رہی ہیں، اس لیے اور ملاقاتی ضرورت میں محدود رکھتے ہوئے  
ایک محدود دائرہ میں ضرورت مند لوگوں کے لیے انشورنس کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

# بیمہ شریعت کی نگاہ میں

انٹرنیٹ مفت سرور احمد، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دہلی

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، اما بعد!

مسلمان ہندوستان میں جن حالات سے دوچار ہیں، بلاشبہ وہ باعث افسوس اور قابل فکر ہیں۔ ایسی صورت میں مبروہ استقامت کے ساتھ مسلمانوں کو زندگی کی لگ دو دو میں حصہ لیتے ہوئے ایسے پروقاہ و سئل کا اختیار کرنا ضروری ہے جو آئین ہند سے مطابقت کے ساتھ شریعت حقہ اور کتاب و سنت کی تعلیمات و ہدایات سے متصادم و متعارض نہ ہوں تاکہ وطن مالوف سے محبت و الفت کے تقاضے بھی مجروح نہ ہوں اور ان کے دین حق کی تعلیمات پر بھی حرف نہ آئے۔ لیکن بعض اضطراری صورتوں میں بدرجہ مجبوری مسلمانوں کو معاشی و مالی مسائل میں ایسے طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں جو شریعت کی نگاہ میں فی نفسہا جائز نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر مسلمانوں کو صرف حفاظت اموال کی خاطر بینکوں سے رجوع کرنا پڑتا ہے جن کا سارا نظام سودی کاروبار پر جاری و ساری ہے۔ "والضرورات تبیح المحظورات"

بیمہ (التأمين) جس کا آغاز آج سے کئی سو سال پہلے محض تعاون کے جذبہ سے ہوا تھا، ان عقود جدیدہ میں سے ایک ہے جن پر کتاب و سنت میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہے، لہذا صرف اجتہاد ہی شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی عقد شرعی کو بیمہ کا مقس علیہ بنا کر اس کو عقد مقس علیہ سے ملحق کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا جب کہ عقد بیمہ اور عقد ملحق بہ میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق پایا جائے۔

کافی غور و فکر کے بعد راقم کو اس میں کامیابی نہ ہو سکی، یہ عقد جدید کسی عقد شرعی سے نہ تو موافقت رکھتا ہے نہ مشابہت کہ اس کو نظیر بنا کر اباحت کا فیصلہ کیا جاسکے۔



بعض حضرات کے حُسنِ ذہانت نے عقدِ بیمہ کو عقدِ مضاربیت پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے اور اہمیت کے درجہ میں رکھا ہے، حالانکہ دونوں میں فسق کے جوہری و اساسی ہونے پر بجاہتِ دال اور مؤید ہے۔ ان حضرات نے صرف جانبین کو دیکھ کر عقدِ بیمہ اور عقدِ مضاربیت میں توافقی کا حکم دے دیا ہے کہ ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت، گویا بیمہ میں سرمایہ کار کی حیثیت رب المال کی ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی مضارب کی حیثیت رکھتی ہے۔

مضاربیت میں نفع متعین نہیں ہوتا جب کہ بیمہ میں سرمایہ کار کا نفع معین ہو جاتا ہے جو مدتِ بیمہ پوری ہونے پر خطیر رقم کی شکل میں بیمہ کار کو ملنا امر متعین ہے۔

مضاربیت میں دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جائز امور کے دائرہ میں رہتے ہوئے مضاربیت کی جائے جب کہ بیمہ کمپنی سرمایہ کار یا بیمہ دار کی جمع کردہ رقم کو جائز و ناجائز امور میں تجارت یا مدایت کے طور پر استعمال کرنے میں پوری طرح آزاد رہتی ہے، ایسی حالت میں سرمایہ کار اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہونے کے باوجود اپنے سرمایہ کے ذریعہ موقع فراہم کرتا ہے کہ بیمہ کمپنی جاوے گا اس کا سرمایہ استعمال کرنے کی مجاز ہے اور اس طرح ایک سرمایہ کار تعاون علی الاثم والعدوان، کے نظام کار میں ایک اہم پرزہ کا پارٹ ادا کر کے معاون و مددگار بنتا ہے۔

فی زمانہ بیمہ ایک منظم سودی کاروبار ہے جس کی تاسیس غیر مسلم کمپنیوں کے ہاتھوں کمپنیوں کے مصالح کے لیے عمل میں آئی ہے۔ بیمہ داروں کے مصالح و فوائد کے لیے نہیں۔ اس کے نظام میں قمار، ربوا اور اضرار وغیرہ کا عمل دخل پوری طرح کار فرما ہے۔

مدتِ بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں اس کے نامزد کو جمع کردہ رقم سے کہیں زیادہ دولت کا بغیر حق و بلا عوض ہاتھ لگ جانا قرار ہے اور بیمہ کار کو مدت پوری ہونے پر جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملنا سود اور ربوا ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ نے اسی زائد رقم کے استحلال کو کفر قرار دیا ہے: کما قال: هو الزيادة في الدين ۛ

اگر مدتِ بیمہ پوری ہونے سے قبل کسی وجہ سے بلا وجہ بیمہ دار اقساط کی ادائیگی بند کر دیتا ہے یا بیمہ کو فسخ کرنا چاہتا ہے تو کمپنی اس کی جمع کردہ رقم یا تو بالکل واپس نہیں دیتی یا اس کی رقم سے کم واپس دیتی ہے اس طرح باقی ماندہ رقم ضبط ہو جاتی ہے اس سے جہاں خیر اور فضل اللہ کا منیاع لازم آتا ہے جو کسی طرح جائز

نہیں ہے وہاں اس رقم سے تعاون علی الاثم والعدوان میں مدد ملتی ہے جس سے سورہ مائدہ کی اسی معنوں کی آیت میں روکا گیا ہے۔

بیمہ دار اپنے انتقال کی صورت میں اس رقم کو خطیر رقم کے ساتھ حاصل کرنے کے لیے جس شخص کو نامزد کرتا ہے بسا اوقات وہ اس کے شرعی وارثین میں سے کوئی رشتہ ہی ہوتا ہے اور اس کی حیثیت وصی یا موصیٰ لہ کی سی ہو جاتی ہے۔ اس طرح لا وصیۃ لوارث کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ نامزد شخص اس پوری رقم کا مستحق بلا شرکت غیرے اپنے آپ کو تصور کرتے ہوئے سہام شرعیہ کے مطابق دیگر وارثین پر صرف نہ کر کے ان کو محروم کرنے کا مرتکب ہو جائے اس سے شریعت اسلامیہ کے نظام توریث کی خلاف ورزی کے ساتھ ظلم کی ایک مثال قائم ہو جاتی ہے۔ "ولیحذر الذین یغالفون عن امرہ الی آخر الآیۃ ۷"

شریعت کی نگاہ میں حرمت عقود کے اسباب میں سے ایک سلمہ و مشہور سبب متعاقدین کے درمیان امکان نزاع اور احتمال خصومت بھی ہے۔ بعض امکان نزاع کی وجہ سے بعض عقود کو باطل اور فاسد قرار دے دیا جاتا ہے اور بیمہ کے موجودہ نظام کار میں اس سے بھی بڑے مفاسد و شرور کا احتمال ہی نہیں بلکہ بیمہ کی تاریخ میں پیش آمدہ واقعات سے ثابت و متیقن ہے اور اس دورِ فتن میں ایسے واقعات کی کثرت بھی ہو سکتی ہے۔ "والغالب کالمحقق" مثلاً بیمہ کار کا جلد از جلد اپنے وارث کو وہ خطیر رقم دلانے کے لیے خودکشی کا ارتکاب حالانکہ بیمہ کار نے ابھی ایک دو قسط ہی بیمہ کمپنی کو ادا کی تھیں یا بیمہ کار کا بیمہ شدہ اپنی دکان وغیرہ کو خود ہی آگ لگا لینا تاکہ جلد سے جلد بیمہ کمپنی سے زر بیمہ کا مطالبہ کیا جاسکے، ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لیے آتشزدگی کو امر اتفاقی ثابت کرنے کے لیے بیمہ دار رشوتوں اور دروغ بیانیوں کو بھی عمل میں لائے گا۔ "وإن الفجور یدوی الی الفجور وإن الکذب یدہی الی الفجور" اللہم أبعدنا منہ۔

ہندوستان کے مخصوص حالات میں مسلمانوں کے لیے بیمہ کو ہائز قسار دے دیا جائے، بعض ماہرین اقتصادیات علماء کرام سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں، حالانکہ مخصوص حالات بھی قائل تامل ہیں۔ چودہ سو سالہ تاریخ میں اہمیت مسلمہ پر عروج و زوال کا دور رہا ہے اور وہ کشت و خون کے نشیب و فراز سے گزرتی رہی ہے اور مزدوری نہیں ہے کہ عقود جدیدہ کی اباحت یا عدم اباحت، دورِ فتن و فساد کو امن و عافیت کے زمانہ سے تبدیل کر دے۔ دیگر مالکِ اسلامیہ و غیر اسلامیہ میں بھی مسلمانوں کی باہمی آویزشیں



قتل و خون کا بازار گرم رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں ایک غیر شرعی عقد کی اباحت کا حکم کیسے فیوض و برکات کا ذریعہ بنے گا اور ہندوستان کے مسلمان فلاح کی منزل سے ہم کنار ہو جائیں گے؟؟؟  
ظاہر ہے کہ ارباب نظر اس کا جواب نفی ہی میں دیں گے۔

تاہم شریعت اسلامیہ نے چوں کہ قدم قدم پر انسان کی ضرورتوں اور حاجتوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لیے اضطراری طور پر بدرجہ مجبوری اشیاء کے بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، مثلاً کسی جگہ موجودہ قانون کی رو سے کسی ایسے تجارتی مال کو قبول کرنے سے فسرین ثانی انکار کر دیتا ہے جس کا بیمہ تاجر نے نہ کرایا ہو ایسی حالت میں تاجر کو بیمہ اشیاء کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ یا کسی بتلی بہ کی مجبوری و پریشانی کے پیش نظر انفرادی طور پر علماء کرام بیمہ زندگی کی بھی اجازت دے سکتے ہیں، لیکن اباحت عامہ کسی طرح نہیں ہو سکتی۔  
بہر حال بعض حضرات کی رائے جواز کی طرف بھی گئی ہے ایسی حالت میں محتاط طرز عمل یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانِ عالی پر عمل کیا جائے،

”دع ما یریبک الی ما لا یریبک“

اور شک و شبہ والی چیزوں سے بھی اجتناب کیا جائے۔ حدیث پاک میں ہے کہ مشتبہات سے پرہیز کرنے ہی میں دین و آبرو کے سلامت رہنے کی امید کی جاسکتی ہے۔

”وذلك فضل الله یؤتیه من یشاء“

آخری بات یہ ہے کہ اس کا کوئی متبادل حل ضرور تلاش کیا جائے اگر خود مسلمانوں کی سرپرستی اور تعاون سے ایسی کمپنیاں وجود میں آجائیں جو تعاونِ محض کے جذبہ سے یہ نظام چلائیں اور یہ نظام اسلامی روح کے بالکل مطابق ہو اور یہ کمپنیاں ماہرین شریعت نیز ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں، اس نظام کے اصول شریعت حقہ کی ہدایات سے بالکل متصادم نہ ہوں تو یہ ایک بڑا کام ہوگا۔  
واللہ المستعان والیہ المرجع والعاب۔



(۷)

# انشورس (بیمہ)

مولانا معاذ الاسلام، مدرسہ عربیہ امدادیہ، مراد آباد، (میوپی)

امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک دارالحرب میں رہنا، قمار (سود، جوا) اور عقود فاسدہ کے ذریعہ کافران مسلم دونوں سے نفع اور مال حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

”لاربرابین حربی و مسلم مستامن ولو بعت قد فاسد ولو بعت ما رثه لان ماله ثمة مباح فیحل برضاه مطلقا بلا غدر و حکم من اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر الینا کحربی فللمسلم الربا معه لان ماله غیر معصوم ۱۵۱ (درمختار) غیر ذمی کافران مستامن مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے اگرچہ وہاں (دارالحرب میں) جوئے کے ساتھ ہو اس لیے کہ اس کا مال وہاں پر مباح ہے پس وہ بغیر عہد شکنی کے اس کی رضا مندی سے مطلقاً ملاں ہوگا، اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہماری (دولت الاسلام کی) طرف ہجرت نہیں کی اس کا حکم غیر ذمی کافر کی مانند ہے، پس مسلمان کے لیے اس کے ساتھ سود درست ہے اس لیے کہ اس کا مال غیر معصوم ہے۔“

”وفی السیر الکبیر و شرحہ واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا بأس بان یاخذ منهم اموالهم بطیب انفسهم بای وجه کان لانه انما اخذ المباح علی وجه عری عن الغدر فیکون ذلک طیباً له والاسیر المستامن سوا حتی لو باعهم درهما بدرهمین او باعهم مئة بدرهم او اخذ ما لامنتهم بطریق القمار فذلک

کان طیباً له ۱۵۲ (مرد المحتار)

سیر کبیر اور اس کی شرح میں ہے اور مسلمان جب دارالحرب میں ان کے ساتھ داخل ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ ان کی رضا مندی سے ان کے اموال جس طریقہ سے بھی ہولے لے۔ اس لیے کہ اس نے مباح چیز کو ایسے طریقہ سے لیا جو عہد شکنی سے خالی ہے لہذا وہ اس کے لیے حلال و طیب ہوگا۔ اور اسیر اور ستامن دونوں برابر ہیں یہاں تک کہ اگر اس نے ان سے ایک درہم دودرہم کے بدلے لیا یا درہم کے بدلے میں سیر کو بیچا یا جوئے کے ذریعہ مال لیا تو وہ ان کے لیے حلال طیب ہے۔

ولكن اذا اسلموا ولم يهاجروا كذا في النهر الفائق واذا تباعا ببيع فاسدا في دار الحرب فهو جائز وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما

اور یہی حکم ہے (یعنی رہا نہیں ہے) ان دو آدمیوں میں جو اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی۔ نہر فائق میں اسی طرح ہے اور جب وہ دونوں دارالحرب میں بیچ فاسد کریں تو وہ جائز ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

ومنہ يعلم حکم من اسلم ثمة ولم يهاجرا والحاصل ان الربوا حرام الا في هذه الست مسائل رحمہما

اور اس سے ان دو آدمیوں کا حکم جانا جاتا ہے جو دارالحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہیں کی اور حاصل یہ ہے کہ سود حرام ہے مگر ان چھ مسائل میں (حرام نہیں ہے)۔

اي يعلم مما ذكره المصنف مع تعليله ان من اسلم ثمة ولم يهاجرا لا يتحقق الربا بينهما ايما رحمہما

یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے اور اس کی علت بیان کی ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر دو آدمی دارالحرب میں اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی تو ان کے درمیان سود کا تحقق نہیں ہوگا۔

فقہاء کی ان تصریحات و عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک دارالحرب میں ربوا، قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوتا اور باہمی رضا مندی سے نفع اور حصول مال کے لیے دارالحرب میں کافرو مسلم دونوں سے ربوا و قمار کا معاملہ کرنا جائز و درست ہے۔

دارالحرب کی تعریف میں اگرچہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں لیکن فتاویٰ عزیزی ۱/۱۶ میں کافی سے جو تعریف نقل کی ہے وہ موجودہ ہندوستان پر صادق آتی ہے۔

”درکالی می نویسد ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیہا حکم امام المسلمین وتكون تحت قہرہ و بدار الحرب بلاد یجری فیہا امر عظیمہا وتكون تحت قہرہ =“  
کافی میں لکھتے ہیں کہ دارالاسلام سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں اور دارالحرب سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں انھیں کے بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اسی کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں۔

دوسری مجبوریوں، حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دارالاسلام میں بھی کبھی منوعات کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات — ضرورتیں منوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔  
يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح و ذلك نحو ان يقتصر من عشرة دراهم مثلاً و  
يجعل لربها شيئاً معلوماً في يوم رجوعه

حاجت مند اور محتاج کو ضرورت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا جائز ہے جس کو ہر روز معطی کواداکرے۔  
ہندیونین میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کا نہیں ہے اور سود کی دبا اتنی عام ہے کہ کوئی بڑا یا قابل ذکر کاروبار سود یا سود کے شبہ سے خالی نہیں ہے۔ مسلمانوں کو مجبوراً ان میں مبتلا ہونا پڑتا ہے ورنہ زندگی گزارنا ناممکن ہے۔  
بیمہ انشورنس جس کے متعلق گفتگو چل رہی ہے اس کی سب شکلوں کے لیے ربا اور قمار لازم ہے۔  
شریعت کا اصل حکم تو یہی ہے کہ سود سے بچا جائے۔

دعوا الربا والربح — سود اور اس کے شبہ سے بھی بچو۔  
لیکن آج ساری دنیا میں غیر اسلامی نظام قائم ہے اور بیمہ انشورنس ہر شعبہ زندگی میں ایسا دخل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی زندگی گزارنا ناممکن ہے۔

انشورنس کی بعض صورتیں تو قانوناً لازم ہیں اور بعض میں قانونی مجبوری تو نہیں ہے مگر ہندیونین کی شرعی



حیثیت اور یہاں کے مخصوص حالات جن کا سوال میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے کہ کئے دن عظیم اور تباہ کن جانی و مالی نقصانات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان کے پیش نظر اگر مسلمان اپنی جان، زندگی، تجارت و صنعت، مکانات و مساجد کا بیمہ کرائیں تو مذکورہ بالا تصریحات کی بنیاد پر اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق یہاں ربوا و قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مالی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے اور نقصانات سے بچا جاسکتا ہے۔

انشورنس کے نتیجہ میں نفع، سود بونس یا کسی دوسرے نام سے اصل رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی بیمہ کرانے والے اور اس کے ورثہ دونوں کے لیے اس کا استعمال بھی جائز ہوگا۔ اس لیے کہ امام اعظمؒ کے قول کی بنیاد پر رضا مندی کے ساتھ رہا، قمار یا عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی جن اموال کو حاصل کیا جائے گا وہ مباح ہوں گے اور یہاں پر ربوا وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

# انشورنس کے مسائل

ان ————— مفت منظور احمد مظاہری، کانپور

(۱) آج دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہودیوں کا سودی نظام رائج ہے اور وبائی امراض کی طسرح ایک بڑی تعداد اس کی پیٹ میں آپکی ہے اور جو بظاہر محفوظ نظر میں وہ بھی بالواسطہ اس میں مبتلا ہیں اور اس کے دعوئیں سے تو شاید ہی اس دور میں کوئی بچا ہو۔ اقتصادیات کا پورا تانا بانا سود اور قمار کے گرد گھوم رہا ہے، بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کے نام سے جگہ جگہ لوٹ کھسوٹ کے اڈے قائم ہیں لیکن پردہ گنڈہ اتنے خوب صورت اور دل کش عنوان سے ہو رہا ہے اور تسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے کہ لوگ اسباب بربادی کو اسباب کامیابی سمجھنے لگے ہیں اور جان بوجھ کر معاشی کینسر کا شکار ہو رہے ہیں حتیٰ کہ ارباب دین و دانش بھی اس کے دبا سے قدرے متاثر ہو گئے یا اس کے عموم و شیعہ سے گھبرا گئے، اور کچھ تو اس کے لیے راہ جواز تلاش کرنے میں لگ گئے اس سے زیادہ افسوس ناک بات کیا ہوگی۔ جب کہ کسی مرض کے دبائی شکل اختیار کر لینے اور علاج کے غیر مؤثر ہو جانے سے کوئی عقل مند اسے سبب شفا نہیں کہہ سکتا مرض تو بہر حال مرض ہے اسی طسرح سودی جبرائیم اگرچہ تمام کاروبار تجارت میں سرایت کر چکے ہیں معیشت اور معاش کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اس کے زہریلے اثرات سے خالی ہو، ان حالات میں مسلمان حیران ہیں کہ وہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ اگر دوسروں کی طرح وہ بھی بینکوں اور انشورنس کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو جوئے اور سود کی حرمت ان کا دامن پکڑتی ہے، یہ صورت دیگر اقتصادی میدان میں وہ برادران وطن سے کچھ عجالتے ہیں اب اس کشمکش اور ابتلائے عام کو دیکھ کر اگر کوئی عالم دین سود کو سبب ترقی سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے تو گویا وہ ایک خطرناک وبائی بیماری کو باعث شفا قرار دیتا ہے۔ حرام تو حرام ہے اور ایسا حرام جس کی حرمت قرآن پاک کی سات آیتوں اور چالیس سے زائد حدیثوں اور اجماع امت سے ثابت ہے جس کی حرمت قطعی

اور دانگی ہے۔ اور وہ ایسا گنہگار ہے کہ جس کا رو بار میں لگ جائے اسے برباد کر ڈالے (بمعنی اللہ الہربوا)  
اور جس کی کثرت بھی انجام کار قلت سے بدل جاتی ہے۔

الہربوا وان کثرفان عاقبتہ تصیرالی قتلۃ (بمعنی ابن ماجہ)

اور ایسا حرام جس کا کاتب اور شاہد بھی ملعون ہے اور جس کے مرکب کو اس جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ غرض جو چیز مسلمانوں کی دنیا و آخرت دونوں کو تباہ و برباد کر دے اس کی اجازت وہی دے سکتا ہے جو دین و دانش دونوں سے میگانہ ہو۔ مرد و سودی نظام دنیا میں معاشی بحران کا واحد سبب ہے۔ اس کی نحوست سے مخلوق خدا فقر و فاقہ کا شکار ہو رہی ہے۔ غریب اس کے چکر میں پھنس کر غریب تر ہوتا جا رہا ہے اور جو بڑے پیمانہ پر بینکوں سے لین دین کر رہے ہیں آئے دن ان کا بھی دیوالیہ نکلتا رہتا ہے، خود بڑے بینکوں کا قومیایا جانا کیا سودی کاروبار کرنے والوں کے لیے تازیانہ عبرت ثابت نہیں ہوا یہی دیوالیہ پن وہ خطرہ ہے جس سے بچنے کے لیے انھوں نے بیمہ کمپنیوں کی شیطانی اسکیم چلائی اور زرینی آفت یعنی نرخ کی ارزانی سے بچنے کے لیے سٹے کا بازار گرم کیا، ایک سودی لعنت نے سود کے ساتھ قمار اور ظلم و قسارت جیسی بہت سی لعنتوں میں گرفتار کر دیا۔ بے جاتا دیلات سے کوئی دلائل کا تو انکار کر سکتا ہے مگر مشاہدات کا انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ آج اگر کسی ایک شہر کا سہوے کیا جائے اور بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے والوں کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان میں سے اکثر سود در سود کی دلدل میں پھنس کر اپنا ذاتی سرمایہ بھی گنوا بیٹھے یا رشوت کے زور پر بار بار اپنے کو دیوالیہ ظاہر کیا اور اس کے نتیجے میں جھوٹ غریب کی عادت پڑی۔ حتیٰ کہ جو ہر ایک کی امانت و دیانت بھی کھو بیٹھے اور انشور کے نتیجے میں اعتماد ملی کی دولت سے محروم ہو گئے۔ سود اور قمار دونوں ایسی عادات بد ہیں کہ آدمی نہ دنیا کا رہتا ہے نہ دین کا۔ بعض دردمندان ملت ہندی مسلمانوں کی مفلوک احمالی پر ترس کھا کر جواز سود کی راہیں ہموار کر رہے ہیں ان سے پہلے تو یہ کہنا ہے کہ جس وقت مسلمانوں کو بقایا سود نہ چھوڑنے پر الشد و رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنایا گیا اس وقت مسلمانوں کی معاشی حالت آج سے زیادہ اتر تھی، آج کتنے ایسے نادار مسلمان ہیں جو کئی کئی روز کے فاقہ کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتے ہیں اور کتنے ایسے ہیں جو ایک معمولی سی پٹی لنگی کے ذریعہ ستر پوشی پر مجبور ہیں۔ آج غریب سے غریب تر کو بھی دونوں وقت نہ کبھی ایک وقت کی روٹی تول ہی جاتی ہے، بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ آج کا غریب قرن اول کے متوسط طبقہ سے زیادہ حیثیت کا مالک ہے۔ اگر ضرورت اور حاجت تھی تو اس وقت تھی جب سود کی حرمت نازل ہو رہی تھی لیکن شدید ضرورت کے وقت بھی زمانہ جاہلیت کے



بقایا سود کے وصول کر لینے کی اجازت نہ ملی بلکہ اس کا بالکل ترک شرط ایمان قرار پایا، لہذا آج کس میں ہمت ہے کہ سود و قمار کی اجازت دے کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال دے۔

ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ربوا القرض (۲) ربوا البیع۔

قسم اول حقیقی ربوا ہے۔ اس کی حرمت استنباطی یا اجتہادی نہیں بلکہ منصوص قطعی ہے۔ اور دوسری قسم جو بیع و شرا کے ضمن میں پائی جاتی ہے وہ بھی حکماً ربوا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں تو صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ ان کی باہمی بیع و شرا میں برابری شرط ہے ان میں کمی بیشی یا ادھار ربوا ہے ان چھ اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی باہمی خرید و فروخت کا ضابطہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے قیاس سے بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ چوں کہ قیاسی تھا اس لیے مجتہدین کے درمیان علت ربوا کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا، اور متصوص نہ ہونے کی بنا پر اس میں اشتباہ رہنے کے سبب سیدنا حضرت عمرؓ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا کہ کاش نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کا ضابطہ بیان فرمادیتے تو مشتبہ حالات میں اطمینان پیدا ہو جاتا، پھر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا جہاں ربوا کا شبہ ہو اس سے بھی بچو۔

”فدعوا الربوا والریبة“ (مشکوٰۃ)

ربوا کی قسم اول کے بارے میں ہرگز ہرگز کوئی اشتباہ نہ تھا کیوں کہ اس کی حرمت اور علت دونوں منصوص ہے۔

کل قرض جبر نفعا فهو ربوا۔ (جامع صغیر)

اس کے مفہوم کو سارا عرب جانتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ”ان آخر ما نزلت آية الربوا“ ان کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

”ان هذه الآية ثابتة غير منسوخة غير مشتبہة فلذا الكم يفسرها

النبي صلى الله عليه وسلم فاجروها على ما هي عليه ولا تترقبوا ولا تتركوا

الحيلة فحمل الربوا“

یعنی آیت ربوا ثابت غیر منسوخ ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں اس لیے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر نہیں بیان فرمائی لہذا اس کو ظاہر پر رکھو اور اس کی حرمت میں کوئی شک

دشمن پیدا نہ کر وادرا اس کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش نہ کرو۔

اب جو لوگ فقہاء کی بعض مجمل عبارات کو دارالحرب میں جواز سود کا بہانہ بناتے ہیں۔ نصوص قطعیہ کے سامنے اس کی کیا حقیقت ہے۔ سود کا وہ بقایا جس کا چھوڑنا شرط ایمان قرار دیا گیا۔ کیا وہ بقایا مکہ مکرمہ کے دارالاسلام بن جانے کے بعد کا تھا یا دارالحرب ہونے کے دور کا تھا۔

حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

”ظاہر ہے اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت حرام ہوا ہے لینے دینے والے سب حربی تھے تو اگر تحیم کے بعد حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہے؟“ (بیوا در السواد)

اسی طرح حضرت ابو بردہ بن ابو موسیٰؓ نجیب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے ان سے یہ تاکید فرمایا کہ دیکھو تم ایسے علاقہ کے رہنے والے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے لہذا اگر تمہارا کوئی حق کسی پر واجب الادا ہو اور وہ تمہیں ہدیہ کے طور پر بخوسے، جو یا گھاس کا معمولی گٹھر بھی دے جب بھی اسے نہ لو کیوں کہ وہ بھی سود ہے تو کیا وہ علاقہ دارالاسلام تھا جہاں سود کا بہت رواج تھا یا کچھ اور تھا اور مقدس من سے معمولی ہدیہ لینے کو سود قرار دیا اور لینے سے روک دیا۔

فقہاء کی جس مجمل عبارت کو دارالحرب میں جواز سود کے لیے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے:

”لاربوا بین المسلم والعربی فی دار الحرب“

اس سے غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اس عبارت میں المسلم سے وہ مسلمان مراد لیا گیا جو دارالحرب میں معاہدہ کر کے رہتا ہے حالاں کہ یہ تصریح فقہاء اس سے دارالاسلام میں رہنے والا مسلمان مراد ہے جو امن لے کر وقتی طور پر دارالحرب گیا ہے اور جس کے لیے حسرتی کا مال دارالاسلام میں رہتے ہوئے ہر طرح سے جائز تھا، خواہ چھاپہ مار کر حاصل کرتا یا اس کی رضامندی سے دونوں طرح درست تھا اور جب وہ اجازت لے کر دارالحرب میں داخل ہوا تو اب پابند معاہدہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے غدر جائز نہ ہو گا اور غضب سرقہ وغیرہ سب ممنوع ہو گا البتہ حسرتی کی رضامندی سے اس کا مال اس مسلمان کے لیے جائز ہو گا خواہ بیوع فاسدہ کے ضمن میں ہو یا بظاہر طریقہ ربوا سے ہو، تو لاربوا کا مطلب یہ ہے کہ لا ینحقق الربوا نہ کہ لا یحرم الربوا۔ جس طرح عبارت مذکورہ سے پہلے لاربوا بین المولیٰ وعبدہ کا جملہ موجود ہے کیوں کہ اسلام کا تو درحقیقت



کوئی مال ہی نہیں اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے مولیٰ کا ہے تو پھر ایک ہی شخص کے مال میں ربوا کا تحقق کس طرح ہو سکتا ہے اسی طرح پہلی صورت میں ربوا کا وجود ہی نہیں پایا گیا جیسے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے خفیہ طور پر دارالحرب میں داخل ہو کر حسرتی کا مال لا سکتا تھا، کیوں کہ اس کے لیے حربی کا مال مباح تھا۔ لہذا اس کے لیے جائز ہے کہ دارالحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لوٹ کر لائے تو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ :

”لا سرقة ولا غصب بين المسلم والحربي في دار الحرب“

کہ مال مباح ہونے کی بنا پر سرقة اور غصب کا وجود ہی نہیں پایا گیا اور نہ یہ کہ سرقة اور غصب تو پایا گیا مگر حرام نہیں، اسی طرح دارالحرب میں امان لے کر جانے کی وجہ سے مال مباح حربی کی فقط رضامندی سے لے سکتا ہے۔ بایں طریق کان۔ یہی وجہ ہے بظاہر ربوی اور قاری معاملات مسلم اور حربی کے درمیان اس وقت درست ہیں جب مال زائد مسلمان کے حصہ میں آتا ہو۔ چنانچہ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :

”وقد التزم اصحاب الدرس ان مرادهم من حل الربوا والقمار ما

اذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً الى العلة“

اور علت یہی ہے کہ مال الحربی للمسلم مباح لا عكس۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینگوں سے سودی قرض لے کر کاروبار کرنے اور بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ جان، مال کا بیمہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں الا بحالت الاضطرار۔ یہ دونوں ادارے بالخصوص مسلمانوں کے لیے زہر قاتل ہیں مسلمانوں کی کامیابی حرام طریقوں میں نہیں ہے مسلمان تو بقول امام مالکؒ کے اسلاف کے نقش قدم پر چل کر ہی کامیاب ہو سکتا ہے۔ کافروں کی ظاہری چمک دمک اور ان کی ترقیات سے مسلمانوں کو مرعوب نہیں ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مال و دولت کی طرف نظر اٹھانے کو بھی منع فرما دیا ہے :

”ولا تمدن عینیک الى ما متعنا به ازواجنا منهم زهرة الحیوة الدنیا

لنفتنهم فیہ و رزق ربک خیر و ابقى“

مال حلال کے سوا رزق رب اور کیا ہو سکتا ہے اور مسلمان کے لیے یقیناً وہی بہتر ہے، اسی میں برکت ہے۔ لہذا علما کو چاہئے کہ مسلمانوں کو حرام سے بچنے کی کوشش کریں اور کسب حلال کی انہیں ترغیب دیں،



اس دور میں علماء سے جائز ناجائز کون پوچھتا ہے۔ علماء کے علی الرغم مسلمانوں کا بیشتر کاروباری طبقہ بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کو اپنی کامیابی کی گارنٹی سمجھنے لگا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کامیابی کے بجائے ناکامی ہاتھ آرہی ہے علماء کا فرض عوام کو حلال اور حرام سے آگاہ کر دینا ہے نہ یہ کہ عوام جس جس حرام میں مبتلا ہوتے جائیں علماء اس کے لیے سند جواز فراہم کرتے جائیں، پھر کہاں تک ان کے پیچھے چلیں گے اور کس کس حرام کو حلال بنائیں گے۔ لاٹری عام ہو رہی ہے، مسکرات کا استتال فیشن بننا جا رہا ہے۔ تین طلاق سے پہلے کسی کی سانس ہی نہیں رکتی، سینما مینی اور ٹیلی ویژن تو جنود زندگی بن چکے ہیں۔ بے پردگی اور مخلوط تعلیم کے نتیجے میں مسلمان لڑکیاں تیزی سے غیر مسلموں کے نکاح میں جا رہی ہیں۔ رسومات میں بے جا اسراف بڑے ذوق شوق کے ساتھ جاری ہے پھر کس کس کو روایا جائے۔ علماء جب تک کھینچ تان کر دو چار چیزوں میں گنجائش نکالیں گے اس وقت تک عوام دس بیس عمرات کو اختیار کر چکے ہوں گے۔ بنیاد تو خوفِ خدا اور فکرِ آخرت ہے۔ اگر علماء سے ہو سکے تو اس کی تحریک چلائیں اس کے بغیر کوئی کام نہیں بننے والا ہے اس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ غیر سودی بیت المال قائم کر کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے ذریعہ روزگار کے مواقع فراہم کیے جائیں اور متوسط طبقہ کے کاروباریوں کی مناسب انداز میں مدد کی جائے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ زکوٰۃ کی رقوم جائز طور پر صحیح مصرف میں خرچ ہوں ورنہ شریعت میں دوسروں کی دنیا کے لیے اپنی آخرت بگاڑنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس طولانی تہید سے انشورنس اور کرنسی کا حکم باسائی معلوم ہو سکتا ہے۔ انشورنس ربوا اور قمار دونوں کا مجموعہ ہے لہذا حالتِ انتظار کے علاوہ گنجائش نہیں۔ دسمبر ۱۹۶۵ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے انشورنس کے سلسلے میں اپنا ایک اجتماعی فیصلہ صادر کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء کا مجمع اسی کی تائید کر کے اس سلسلے کی بحث کو مختصر کر دے۔

# انشورنس

مرانا مشفق احمد المظاہری، دارالقضاء امارت شرعیہ لوگو مسجد انسول

انشورنس (بیمہ) کی متفہج نوعیت کے اعتبار سے سوال میں کر دی گئی ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ احکام، کیفیت و حالات کے اعتبار سے متحد ہوں گے یا مختلف؟ یہی بحث مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے انشورنس کے اقسام کی تعیین لازم ہے۔ لہذا انشورنس (بیمہ) کی اولاد و قسیمیں کی جاسکتی ہیں۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ (۲) مال و اسباب کا بیمہ  
ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسیمیں ہوں گی۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ اختیاری (۲) جبری

اسی طرح مال و اسباب کا بیمہ (۱) اختیاری (۲) جبری۔  
اس کے بعد بیمہ اختیاری کی حالات کے اعتبار سے دو صورتیں کرنی چاہئے۔

(۱) جسم و جان کا بیمہ اختیاری عام سازگار حالات (NORMAL) میں۔  
(۲) ضرورت، یعنی نامساعد حالات سے متاثر ہو کر۔

اسی طرح مال و اسباب کا بیمہ اختیاری بیمہ کی دو قسیمیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) سازگار حالات میں بلا ضرورت (۲) نامساعد حالات میں ضرورت۔  
غرض کہ کل چھ قسیمیں ہوں گی، جس کا اجمالی خاکہ اس طرح ہوا۔

(۱) مال و اسباب کا بیمہ جبری (۲) جسم و جان کا بیمہ جبری

(۳) مال و اسباب کا بیمہ اختیاری (۴) جسم و جان کا بیمہ اختیاری

(۵) مال و اسباب کا بیمہ اختیاری بلا ضرورت (سازگار حالات میں)

(۶) جسم و جان کا بیمہ

(۷) مال و اسباب کا بیمہ اختیاری ضرورت نامساعد حالات میں (مجبوراً)

(۸) جسم و جان کا بیمہ

یوں تو مال و اسباب کے بیمہ کی مثالیں اور کچھ تذکرہ ماضی بعید میں ملتا ہے جیسا کہ سوال میں تذکرہ کیا گیا نام اس کا سو کرہ دیا گیا ہے۔ اگر اس کی سیدھی سادی صورت یہ ہو کہ کسی نقصان خوردہ تاجر کے نقصان کی تلافی بہت سے تجار مل کر برداشت کریں تو یہ معاونت پر مبنی ہوگا۔ میرے خیال سے اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ انشورنس (بیمہ) نے اس قدر پیش رفت پائی ہے کہ آج پوری دنیا کی اقتصادیات میں ریڑھ کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ چون کہ اس کی پرداخت و ترقی میں ہمیشہ اہل مغرب کے ہاتھ رہے ہیں، بایں وجہ انشورنس (بیمہ) کی پوری عمارت اب رہا۔ سود یا قمار پر قائم کر دی گئی جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ انشورنس (بیمہ) اگر معاونت یا مضاربیت کے شرعی اصول پر ہوتا تو یہ حسن بعینہ ہے لیکن اس کے لازم غیر شرعی شرائط و لوازمات نے قبیح لغیرہ بنا دیا ہے۔ لہذا تیسری اور چوتھی صورت یعنی مال و اسباب یا جسم و جان کا بیمہ اختیاری معتدل حالات میں بلا ضرورت اختیار کرنا یا اس سے استفادہ کرنا یا جمع شدہ رقم سے زائد رقم بلا معاوضہ حاصل کرنا شرعاً ناجائز ہوگا کہ نص قطعی سے اس کی حرمت واضح ہے۔ البتہ جبری بیمہ کا حکم اس سے مستثنیٰ ہوگا۔

بہ دو وجہ ۱۔ ۲۔ یعنی بیمہ جبری خواہ مال و اسباب کا ہو یا جسم و جان کا۔ مثلاً ہندوستان میں بعض محکمہ کے ملازمین کے شہرہ ادا کرنے سے قبل ہی کچھ شہریہ کے حساب میں سے کاٹ کر حکومت اپنی تحویل یعنی بیمہ پر کے حوالہ کر دیتی ہے اسی طرح بعض پرائیویٹ کمپنیاں بھی کرتی ہیں۔ جس پر ملازمین کا یا یہ کہیں کہ جبری پالیسی ہو لڈر کا کوئی اختیار و رضا کا دخل نہیں ہوتا اور نہ جبری پالیسی ہو لڈر کی نیت و ارادہ کا اگر ہوتا ہے، نیز ملازمین کی اپنی کلی ملکیت کی رقم بھی داخل نہیں ہوتی بلکہ کمپنی یا محکمہ کا مالک کا عمل دخل ہوتا ہے لہذا سود، ربا، قمار کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، اس لیے ایسے ملازمین حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں یا کسی قسم کے جانی و مالی نقصان پہونچنے پر حکومت یا کمپنی پالیسی ہو لڈر یا اس کے ورثا کو معاوضہ ادا کرتی ہے تو شرعاً اس رقم کو لینے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہیے بلکہ یہ حکومت یا کارخانہ کمپنی کی جانب سے معاونت و انعام کی رقم تصور ہوگی، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ہوتی ہے۔

رہ جاتی ہے بات پانچویں اور چھٹی صورت یعنی جسم و جان یا مال و اسباب کا بیمہ کرانے یا نہ کرانے کا اختیار تو ہے لیکن حالات ایسے ہیں کہ بیمہ نہ کرانے میں حرج عظیم لازم آتا ہے، جسم و جان، مال و اسباب کے ہلاک



کر دیئے جانے کا شدید خطرہ لاحق رہتا ہے برخلاف جسم و جان و مال و اسباب انشورڈ کر لینے کی صورت میں کافی حد تک حفاظت کا گمان غالب ہو، جیسا کہ ہندوستان کی حالت ہے۔ جہاں تمام انشورنس کمپنیاں قومیاں گئی ہیں (NATIONALISED) انشورنس محکمہ حکومت کی ملکیت ہے اور حکومت کے ذمہ ملک کے ہر باشندے کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے لیکن آئے دن کے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہم مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت کے بجائے درپے آزار ہے۔ مسلم کش فسادات کی ایکیں بتائی جاتی ہیں۔ ہماری اقتصادیات تباہ کرنے کے منصوبے تیار کیے جاتے ہیں۔ ظالموں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور مظلومین بے بس کر دیئے جاتے ہیں، خصوصاً ہم مسلم اس ظلم کی چکی میں پیسے جاتے ہیں۔ دوسری طرف جب کبھی حکومت کا کوئی محکمہ خسارے کا شکار ہوتا ہے تو اس کی تلافی کا بوجھ ہندوستان ہونے کے ناتے ہمارے کمزور کاندھوں پر بھی آتا ہے۔ مختلف قسم کے جائز و ناجائز ٹیکسز ہم پر بھی عائد ہوتے ہیں لیکن ہمارے نقصانات کی تلافی کی ذمہ داری حکومت انشورنس بیمہ کے ذریعہ قبول کرتی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اگر تمام تردد کانوں اور مال و اسباب یا جسم و جان کا بیمہ کرایا جائے تو حکومت یہ سوچنے پر مجبور ہوگی کہ اگر ان دکانوں، مال و اسباب کا نقصان ہو۔ جائیں ضائع ہوئیں تو حکومت کے خزانے کا خسارہ ہے۔ ایسی صورت میں حکومت اپنی ذمہ داری کا احساس کرے گی اور ہمارے جان و مال کی حفاظتی مہم تیز کرنے پر مجبور ہوگی۔ اس طرح غن غالب یقین کے مد تک ہے کہ جان و مال محفوظ ہوں گے۔ لہذا جان و مال کی حفاظت اہم فریضہ ہونے کی وجہ کر وہ حاجت جو فقہ میں بمنزل ضرورت کے ہے یہاں یہی صورت درپیش ہے۔ شریعت یسرا ہم کرتی ہے عسر نہیں۔ اس لیے جسم و جان اور اسباب کے بیمہ کرانے کی اجازت ہوگی۔ لیکن ایسی صورت میں پالیسی ہولڈر کو ملنے والے منافع کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟

اس کی یعنی بیمہ اختیاری ضرورت کرایا گیا ہو اس پر حادثہ یا نقصان یا مدت پوری ہونے کے بعد حکومت یا کمپنی سے ملنے والے منافع کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں اور احکام بھی مختلف معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) ایسے انشورڈ جان و مال کا نقصان قدرتی فطری حادثہ سے ہوا ہو۔

(۲) یا حکومت کی لاپرواہی اور فسادات کی وجہ کر ہوئے ہوں یا کوئی بھی نقصان مدت پوری ہونے تک نہیں ہوا، ہر صورت میں پالیسی ہولڈر کو اصل رقم کے ساتھ اضافی رقم بھی ملتی ہے۔ اگر نقصان فطری اور قدرتی حادثہ کی بسا پر ہوا ہو یا مدت پوری ہونے پر حکومت معاوضہ رقم یا اضافی رقم جو پالیسی

ہولڈر کو دیتی ہے۔ بشرعی اصول کے تحت اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ جان و مال کا نقصان حکومت کی لاپرواہی و کوتاہی یا سازش سے فسادات میں ہوئے اب حکومت اس تلافی انشورنس کی وجہ سے کرتی ہے تو میرے خیال سے یہ معاوضہ نقصان ہے جس کا حق دار پالیسی ہولڈر ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہے جو اسے ملا۔ اس کی مثال ایسی ہوئی جیسا کہ کسی کو اپنا حق حاصل کرنے کے لیے رشوت ناجائز ہونے کے باوجود حصول حق کی خاطر دینے کی اجازت ہے جب کہ اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو۔ اسی طرح پالیسی ہولڈر کو اپنا حق وصول کرنے کے لیے انشورنس بیمہ کی راہ اختیار کرنا پڑا۔

مذکورہ بالا قسموں کے سوا بھی کچھ صورتیں ہیں۔ مثلاً ٹرانسپورٹ کمپنیاں مال و اسباب کے نقل و حمل کی اجرت کے ساتھ اس کی حفاظت کی ضمانت بنتی اور اس کی اجسرت یا معاوضہ وصول کرتی ہے۔ اور یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ مال و اسباب کا کسی طرح کے حادثات سے نقصان ہو جائے یا کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو اس کے معاوضہ کی ذمہ داری کمپنی ہے۔ اگرچہ کمپنی کی نظر اس پر ہوتی ہے۔ ہزاروں لاکھوں میں کبھی کوئی حادثہ ہوگا جس کو کمپنی پورا کرے گی۔ رقم معاوضہ بہتوں سے ملے گی، لیکن پالیسی ہولڈر نے معاوضہ حفاظت ادا کیا اور کمپنی نے ضمانت و گارنٹی لی ہے۔ لہذا نقصان کی صورت میں تلافی کی یہ ضمانت قبول کرنا شرعاً درست ہے تو تلافی نقصان کی رقم پالیسی ہولڈر کے لیے درست ہونا چاہئے۔

انہ — قاضی عبد الجلیل قاسمی، جامعہ اسلامیہ قرانیہ، سمرات، مغربی جہلم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

اسلام مکمل اور آخری دین حیات ہے، اس میں قیامت تک پیش آنے والے حالات اور واقعات میں انسانوں کی رہنمائی کی صلاحیت موجود ہے، قرآن حکیم اصل حدیث اس کی شرح، اور دونوں میں غور و فکر کا نتیجہ فقہ اسلامی ہے۔ ماضی میں بھی پیش آمدہ مسائل میں غور و فکر کر کے قرآن و حدیث سے انفرادی اور اجتماعی طور پر روشنی حاصل کر کے ان کا حل امت کے سامنے پیش کیا گیا اور آج بھی اس کا سلسلہ قائم ہے اور انشاء اللہ قیامت تک قائم رہے گا۔

جو مسائل سائنس کی ترقیات اور حالات کی تبدیلی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں ان کا حل تو فقہ اسلامی میں غور و فکر کرنے سے بہر حال نکل آئے گا، لیکن جو مسائل ہماری غفلت، خدا سے منہ موڑنے اور دنیاوی مقابہ میں کسر کرنے اور دین سے بیزاری کی وجہ سے پیدا ہوں گے ان کا حل تو بہر حال اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا، اس کے احکام کی پیروی کرنا ہی ہے۔ ان مسائل میں اگر ہم دین کی طرف لوٹنے کے بجائے یہود و نصاریٰ کے طرز زندگی کو اپنا کر دشواریوں کا حل تلاش کریں گے تو اس طرح ہم اپنی آخرت کو کھو دیں گے۔

کہا جاتا ہے کہ فسادات ہندوستان کا مقدر بن چکے ہیں اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت

سے باہر ہے۔

میرے خیال میں فسادات کی ذمہ داری صرف غیر مسلموں پر ڈال دینا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی بنیادی وجہ دین سے ہماری غفلت بلکہ بیزاری ہے۔ زندگی کا کون سا شعبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے قانون کی دھجیاں نہیں اڑانی جا رہی ہیں۔ پیدائش سے لے کر موت تک ہمارا کردار اللہ تعالیٰ کے قانون سے بغاوت کا آئینہ دار ہے۔ اگر وہ وجہ نہ ہو تو آج سے بیس برس قبل بنگلہ دیش (سابق مشرقی پاکستان) میں مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو سے کھلوار کرنے والے بھی تو اپنے کو مسلمان ہی کہتے تھے۔ اب بھی وہاں کچھ لوگ کمیپ کی زندگی گزار



رہے ہیں اور وہ اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں اور حکومت کی کرسیوں پر ڈٹے ہوئے اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ آج بھی پاکستان میں سندھ و کراچی میں جو کچھ ہو رہا ہے غنی نہیں ہے۔ لٹنے والے اور لوٹنے والے دونوں اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ بہر حال جب تک ہم دین سے دور رہیں گے، احادیث کی پیشین گوئیوں کے مطابق ان سے زیادہ مصائب و مشکلات پیش آ سکتی ہیں اور ان سے نجات بیمہ کے ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کا علاج صرف اور صرف رجوع الی اللہ ہی ہے۔

بیمہ کے ذریعہ جو فوائد حاصل ہوتے ہیں یا متصور ہیں وہ سب اسلام کے نظام بیت المال میں موجود ہیں۔ اگر مسلمانوں میں بیت المال کا نظام صحیح طور پر قائم ہو اور عشر و زکوٰۃ کی وصولی اور اخراجات کا صحیح انتظام ہو جائے تو اسلامی معاشرہ میں کوئی تنگنا، بھوکا نہیں رہ سکتا اور نہ ایسا کوئی مجبور ہوگا جس کا علاج نہ ہو سکے۔ مال کی حفاظت اور اس میں اضافہ کے لیے غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے جس میں مال محفوظ بھی ہوگا اور مضاربیت اور شرکت کے اصول پر اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔

بیمہ میں ربوا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حسرت نص قطعی سے ثابت ہے، نیز بیمہ میں نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیوں کہ بیمہ دار اپنے مرنے کی صورت میں رقم لینے کے لیے جس شخص یا اشخاص کو نامزد کرتا ہے، دوسرے کو ان ردپیوں میں سے کچھ نہیں ملتا ہے، الایہ کہ وہ راضی ہوں اور اپنی مرضی سے کچھ دے دیں۔ حالاں کہ جمع شدہ رقم کا مالک بیمہ دار ہی ہے، نامزدگی بیمہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ نامزد شخص اگر وارث ہے تو وصیت باطل ہے اور اگر وارث نہیں ہے تو وصیت ایک تہائی مال میں ہی جاری ہو سکتی ہے اور یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے۔ یہاں تو جمع شدہ کل رقم نامزد شخص ہی کو ملے گی، اور ظاہر ہے کہ یہ نظام میراث کے سراسر منافی ہے۔

(۱) کمپنی جو اضافی رقم بیمہ دار کو دیتی ہے وہ سود ہے۔ نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی، سود کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے وہ پوری طرح اس اضافی رقم پر صادق آتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”الربا هو القرض علی ان یودی الیہ اکثر ادا افضل مما اخذت“

(۲) منصوص مسائل میں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لیے اس کے جواز کی گنجائش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) تینوں قسموں میں سود اور بعض میں قمار بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے تینوں کا حکم ایک ہو گا۔ یعنی تینوں حرام ہیں۔ البتہ زندگی کا بیمہ سرکاری کمپنی کے ذریعہ سرکاری ملازمین کے لیے، اس کا حکم آگے آ رہا ہے۔

(۴) قمار کی تعریف کی جاتی ہے "تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين"۔ قمار یہ ہے کہ دونوں جانب سے مال ہو اور مال کا حصول ایسی چیز پر موقوف ہو جس کا وجود و عدم وجود مبہم ہو۔ اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے نہ ہو تو یہ قمار نہیں ہے۔ زندگی کے بیمہ میں چونکہ بیمہ دار کی پوری رقم اضافہ کے ساتھ ہر صورت واپس ہو جاتی ہے اگر پہلے مر گیا تو اضافہ غیر معمولی زائد ہوتا ہے اور زندہ رہ گیا تو اضافہ کم ہوتا ہے اس لیے اس میں صرف ربوا ہے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ میں دار ایک رقم جمع کرتا ہے، اگر مقررہ وقت سے پہلے حادثہ ہو جائے تو کمپنی گاڑی کی قیمت ادا کرتی ہے، اور اگر مقررہ وقت گزر جائے اور حادثہ نہ ہو تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے یہ یقیناً قمار ہے۔

(۵) غرر اگر فریب کے معنی میں ہے تو یہ بیمہ میں نہیں ہے۔ اور اگر خطر کے معنی میں ہے یعنی جس کا انجام معلوم نہ ہو تو یہ غسر ہے۔ قمار کی حرمت بھی نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے کسی بھی مصلحت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار جو اکیلنا نہیں چاہتا اور سود کی بھی خواہش نہیں ہے تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے اور یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوتا ہے۔ اگر اس کا مقصد رقم پس انداز کرنا ہے تو غیر سودی بینک میں جمع کر سکتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک کا نظام نہ ہو تو سرکاری بینک میں ہی جمع کر سکتا ہے۔ وہاں صرف سودی کاروبار میں اعانت کی قباحت ہوگی اور یہاں بیمہ میں تو سود اور قمار دونوں ہیں۔ یہاں رد پے جمع کرنے کی صورت میں تو قباحت بڑھ جائے گی۔ کیوں کہ سود و قمار دونوں میں اعانت ہوگی۔

(۷) کمپنی جو فاضل رقم ادا کرتی ہے اس پر سود کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے جیسا کہ پہلے بتایا گیا اس کو تبرع و احسان کہنا شراب کے بوتل پر شربت کا لیبل لگانا ہے اور اس سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

(۸) آج کی دنیا میں دارالحرب کی تعریف ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دارالحرب میں عقود فاسدہ



کے بارے میں فقہاء کا اختلاف معروف اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے لیکن سود و قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور ان دونوں پر سخت وعیدیں ہیں۔ اس لیے حتی الامکان ان دونوں سے احتراز انتہائی ضروری ہے۔

(۹) حکومت ہند نے اپنے ملازمین کے لیے لائف انشورنس (بیمہ زندگی) کو لازم قرار دے دیا ہے اور ان کی تنخواہ کا ایک حصہ اس نام پر وضع ہو کر جمع ہو جاتا ہے۔ حادثہ کی صورت میں حکومت ملازم کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ وہ رقم ادا کرتی ہے اور اگر ملازم زندہ رہ جائے تو ملازمت سے سبکدوش ہوتے وقت وہ پوری رقم اضافہ کے ساتھ اس کو مل جاتی ہے۔ یہ صورت جائز ہے، کیوں کہ یہاں نہ تو سود ہے اور نہ قمار ہے۔ دونوں کی تعریف جو اوپر مذکور ہوئی اس میں دونوں جانب سے مال کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں ایک طرف سے مال ہے اور دوسری طرف سے عمل ہے، اس لیے حکومت کے کھاتہ میں اس کو سود ہی کیوں نہ کہا جائے حقیقت میں نہ سود ہے اور نہ قمار ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ لیکن سرکاری ملازمین کے لیے بھی املاک اور ذمہ داریوں کا بیمہ جائز نہیں ہوگا اور غیر ملازمین کے لیے تعینوں حرام ہوں گے۔ اور اگر کمپنی غیر سرکاری ہے تو سرکاری ملازمین اور غیر سرکاری ملازمین سب کے لیے یکساں حکم ہوگا یعنی تعینوں قسم کے بیمے ناجائز و حرام ہوں گے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ کو حکومت ہند نے لازم قرار دے دیا ہے اس لیے دل سے ناپسند کرتے ہوئے بیمہ کرانے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ البتہ جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہوگا اور اس کا صدقہ کرنا ثواب کی نیت کے بغیر لازم ہوگا۔

(۱۰) ملک اور حق ملک میں فرق ہے۔ ملک اگر ایک ہو تو سود نہیں ہوگا۔ مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سود نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں ملک ایک ہے اور صرف آقا، ملک ہے اسی طرح جن دو آدمیوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا اس لیے کہ شرکت کی وجہ سے ملک ایک ہے۔ ملک العلماء فرماتے ہیں:

”ان لا یكون البدلان ملکاً لاحد المتبايعین فانہ لا یجوز الربا ومعنی هذا یخرج العبد المأذون اذا باع مولاه درهما بدرهمین ولیس علیہ دین



يجوز لامنه اذا لم يكن عليه دين فمافي يده لمولاه فكان البدل ان ملك  
المولى فلا يكون هذا بيعاً فلا يتحقق الربا اذ هو مختص بالبياعات و  
كذلك لا يتفاوتان اذا تباعا درهما بدرهمين يجوز لان البدل كل واحد  
منهما مشترك بينهما فكان مبادلة ماله بماله فلا يكون بيعاً ولا مبادلة  
حقيقة وكذلك الشريكان شركة العنان اذا تباعا درهما بدرهمين  
من مال الشركة جاز لما قلنا

اور حق ملک بالکل دوسری چیز ہے اور حق ملک کی وجہ سے سودی معاملہ جائز نہیں ہوتا، مثلاً بیٹے کے مال  
میں باپ کا حق ہے۔ "انت ومالك لابيك" لیکن اگر باپ اور بیٹا آپس میں سود کا معاملہ کریں تو سود ہوگا۔  
اور ناجائز ہوگا کیوں کہ ملک ایک نہیں ہے حالاں کہ حق ملک ہے۔  
ملک اور حق ملک کا فرق ایک دوسرے مسئلہ سے بھی واضح ہوگا۔ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ  
مال اتنے میں تجھ سے فروخت کیا تو یہ ایجاب ہے اور خسر پیدا کرنا اس مجلس میں قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے  
لیکن اگر مشتری کے قبول سے پہلے بائع اپنے ایجاب سے رجوع کر لے تو کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس  
کی وجہ بتایا ہے۔ لخلوه عن ابطال حق الغير محشی نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ اگر یہ اعتراف کیا جائے  
کہ صرف ایجاب سے اگرچہ ملکیت نہیں ہوتی ہے لیکن مشتری کو حق ملک تو حاصل ہو جاتا ہے اور بائع کے رجوع  
سے اس کا یہ حق باطل ہو جائے گا پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ جب ایجاب مفید ملک نہیں ہوا تو ملک بائع کو حاصل  
ہے اور مشتری کو حق ملک حاصل ہے اور ملک حق ملک سے اقویٰ تر ہے۔

"فالجواب ان الإيجاب اذا لم يكن مفيداً للحكم وهو الملك كان الملك حقيقة  
للبيع وحق التملك للمشتري ان سلم ثبوته بإيجاب البائع لا يمنع الحقيقة  
لكونها اقوى من ذلك الحق لا محالة"

اس لیے اگر خسران حکومت میں رعایا کو حق ملک ہو تو بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہوگا۔  
(۱۱) جو شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے ضروری نہیں ہے کہ کمپنی سے رقم خود اسی کو ملے وہ تو بیمہ اس لیے کرتا ہے

کہ اس نامزد شخص یا اشخاص یا ورثہ کو اس کے مرنے کے بعد اچھی خاصی رقم ملے۔ ایسی صورت میں اس کو کہاں موقع ہوگا کہ سود کی رقم بہ صورت ٹیکس حکومت کو واپس کرے یا ان کاموں میں خرچ کرے جن کی انجام دہی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اس لیے اس مقصد کے لیے بیمہ پالیسی خریدنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر کسی نے غلطی سے بیمہ پالیسی خرید لیا تھا اور اب اس کو سود کی رقم حاصل ہو گئی ہے تو اس طرح وہ رقم حکومت کو واپس کر سکتا ہے۔

(۱۲) اگر بیمہ دار سود کی رقم کسی دوسرے کو بطور امداد دے گا تو پھر اس کو بیمہ کرنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے پھر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اضافی رقم اسی کو ملے گی؟ وہ بیمہ تو اس لیے کرتا ہی ہے کہ اس کے پس ماندگان کو اچھی خط بھی رقم ملے۔ صدقہ کرنا تو کسب حرام کا کفارہ ہے مگر میں مرہم اس لیے ہوتا ہے کہ اگر انگلی کٹ جائے تو مرہم کے ذریعہ اس کا علاج کیا جائے۔ مرہم رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ چوں کہ مرہم موجود ہے اس لیے انگلی کاٹی جائے۔ جس طرح صدقہ کرنے کے لیے چوری اور ڈاکہ زنی کی اجازت نہیں ہو سکتی، اسی طرح صدقہ کرنے کے لیے سود لینے اور جو اکھیلنے کی بھی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بیمہ میں چوں کہ سود اور قمار دونوں ہیں اس لیے صدقہ کرنے کے لیے بیمہ کی اجازت نہیں ہو سکتی ہے۔

(۱۳) علما، ماہرین اور ماہرین معاشیات کی مشترکہ مجلس اگر غور کرے تو انشورنس کی مروجہ شکل میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے اور اس کا بدل بھی تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے پیش رو بزرگوں کے معنائین سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

# انشورنس کا شرعی حکم

انہ ————— مولانا شبیر احمد صاحب، جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

## حرمتِ ربا اور اس پر وعید

نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف و متعارف چیز تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت مذمت فرمائی ہے اور سود کھانے والے قیامت کے روز حیران و مدہوشی کی حالت میں خبطی سب کر اٹھائے جائیں گے۔

”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ  
مِنَ الْمَنِيِّ ۖ إِنَّهُ

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے :

أَخَذَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَرَّمَ الرِّبَا ۚ إِنَّهُ

دوسری جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیا میٹ کر دیتا ہے اور صدقات و خیرات کو فروغ دیتا ہے،

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُغْبِطُ الْمُقَدَّاتِ ۚ إِنَّهُ

تیسری جگہ سودی کاروبار کو چھوڑنے اور اس سے باز رہنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے اور سودی

لین دین میں جے رہنے اور اس سے باز نہ آنے والوں کو خدا اور رسول سے اعلان جنگ کا چیلنج بتلایا ہے اور



فرمایا کہ اے ایمان والو! اگر تم حقیقی معنی میں مؤمن ہو تو سودی کاروبار ترک کرو اور جو رہا باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر تم کو یہ منظور نہیں ہے تو اللہ اور رسول سے جنگ کا اعلان کرو اور خدائی طاقت کے مقابلہ کے لیے تیار ہو جاؤ۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا مَّا دُنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی حساب و کتاب کرنے والے اور سودی معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

”عن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربوا وموكله وكتبه

وشاھدیه: ۱۰۰ (مریت)

ایک اور جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید شدت کے ساتھ یہ فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم درهم ربا ياكله الرجل وهو يعلم اشد

من سنة وثلاثين زنية ۖ“ (مریت)

اور اسی حدیث شریف کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ ربا کو چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اس لیے کہا گیا کہ سودی کاروبار اللہ اور رسول سے اعلان محاربہ اور مقابلہ آرائی ہے اور اللہ تعالیٰ اور رسول سے مقابلہ آرائی چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اور باعث بربادی ہے۔

ربا کا لفظ سودی معاملہ کے لیے زمانہ جاہلیت سے معروف و مشہور طریقے سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور موجودہ دور میں ربا نظام تجارت کا رکن اعظم اور عہود کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ نفوس قرآنیہ اور عادیث نبویہ سے جب اس کی حرمت سامنے آتی ہے تو عام طبائع ان کی حقیقت کو سمجھنے اور سمجھانے کے وقت اس کی حرمت سے ہچکچاتی ہیں اور حیلہ جوئی کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایک

۱۔ سورۃ بقرہ: ۲۷۸، ۲۷۹ ۲۔ ابوداؤد شریف ۱۱۴/۲ مسلم شریف ۲۶/۲ مشکوٰۃ شریف ۲۳۳/۱

۳۔ مشکوٰۃ شریف ۲۳۶/۱ ۴۔ حاشیہ مشکوٰۃ شریف ۲۳۶/۱ ۵۔ اشعة اللمعات ۲۳/۲

زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں کوئی شخص سود کھائے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہا احتیاط کرتا رہے اور سود سے دور بھاگتا رہے تو پھر بھی سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہونچے گا اور کوئی بیچ نہیں سکے گا۔

"عن أبي هريرة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لياتي على الناس زمان لا يقتر

احد الا اكل الربوا فان لم ياكله اصابه من بخاره قال ابن عيسى اصابه من غباره (مراتب)

## حرمت قمار اور وعید

زمانہ اسلام سے پہلے قمار اور جو ایک مشہور اور قابلِ فخر چیز تھی اور جاہلیت عرب میں مختلف قسم کے قمار اور جوئے رائج تھے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قمار اور قمار بازی کی سخت مذمت فرمائی ہے اور یہ شیطانی حرکت ہے کہ شیطان قمار کے ذریعہ انسانی معاشرے میں عداوت اور بغض و عناد اور نفرت کی بیج بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کر دیتا ہے،

"إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْفِتْنَةَ أَوْ تَلْبِغَةً فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ

وَيَعْتَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ؛

ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بہ ظاہر لوگوں کے لیے کچھ فائدہ بھی ہے لیکن اس کا گناہ فائدہ سے کہیں زیادہ ہے؛

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا؛

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے قمار کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے اور قمار سے دور رہنا اور اپنے آپ کو قمار سے محفوظ رکھنا دنیا و آخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے؛

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَاجْتَنِبُوهُ تَعْلَنَ لَكُمْ تُفْلِحُونَ؛

اور قرار اور جوئے سے انسانی زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے اور بہت سے گھر برباد ہو جاتے ہیں اور لکھتی آدمی فقیر بن جاتا ہے، اس لیے تمہاری کوئی بھی شکل قطعاً حدود جواز میں نہیں آسکتی۔

### بیمہ کی حقیقت اور اس کا مقصد

اس کو اردو میں بیمہ اور انگریزی میں انشور اور عربی میں سوکرہ کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی قریب قریب یہی معنی ہیں۔ اس لیے کہ کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے کو بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کرا دی جاتی ہے اور کمپنی طالب بیمہ سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کر دی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فی صد کے حساب سے کچھ مزید رقم بھی بطور سود دیتی ہے اس میں کمپنی کا مقصد دوسروں کو دے کر اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرنا ہوتا ہے یا تجارت میں لگا کر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے۔

### بیمہ کے اقسام

بیمہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) زندگی کا بیمہ (۲) املاک کا بیمہ (۳) ذمہ داری کا بیمہ (۴) سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ : اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ طالب بیمہ کا ڈاکٹری معائنہ کرایا جاتا ہے اور ڈاکٹریہ رپورٹ پیش کرے کر یہ شخص اگر ناگہانی آفت کا شکار نہ ہو تو مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے تو ڈاکٹریہ رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لیے بیمہ پر حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے۔ اور حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور جب مدت پوری ہو جاتی ہے تو عقد بیمہ مکمل ہو جاتا ہے اور اس میں تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) طالب بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی



(۲) مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے تو کمپنی اس کے پیمانہ گان کو حسب شرائط جمع شدہ رقم مع سود کے دے دیتی ہے۔

(۳) ڈاکٹر کے اندازہ کے مطابق مدت متعینہ کے مکمل ہوجانے پر طالب بیمہ کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کے پیمانہ گان کو جمع شدہ رقم حسب شرائط مع سود کے مل جاتی ہے۔

### املاک کا بیمہ

مالیت کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر کا اس طرح بیمہ کرایا جاتا ہے کہ حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرے گا اور مدت معینہ کے اندر اندر اگر بیمہ شدہ املاک ہلاک ہو جائے تو کمپنی صرف نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس میں فیصد کے حساب سے کوئی رقم بطور سود مزید نہیں ملتی ہے۔ اور اگر مدت کے اندر املاک صحیح و سالم رہ جائیں اور کسی قسم کا نقصان املاک کو نہ پہنچے تو کمپنی کوئی رقم دین دار نہیں ہوتی ہے۔ اور طالب بیمہ کو جمع شدہ اصل رقم بھی نہیں ملتی ہے بلکہ کمپنی املاک کی حفاظت کی ضمانت ہوتی ہے اور کمپنی اسی ضمانت کے نام سے طالب بیمہ سے حسب شرائط رقم وصول کرتی ہے اور املاک کے بیمہ میں سود کی کوئی شکل نہیں آتی ہے بلکہ ایک قسم کے قمار میں داخل ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ہلاک ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے اور تعلیق الملک علی الخطر کو قرار کہا جاتا ہے۔

### ذمہ داری کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لیے کمپنی ذمہ داری لیتی ہے اور بچوں کے نام سے حسب شرائط رقم ادلیا جمع کرتے رہتے ہیں اور اگر مدت معینہ پوری ہونے سے قبل طالب بیمہ رقم جمع کرنا بند کر دے تو جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی ہے۔

### سندی کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ڈاک خانہ وغیرہ میں رجسٹری خطوط اور قسم اور نوٹوں کو رجسٹری بیمہ کے ذریعہ

دوسری جگہ ارسال کیا جاتا ہے اور محکمہ ڈاک وغیرہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے اور ضائع شدہ اشیاء کا ضمانت محکمہ ڈاک وغیرہ پر لازم ہوتا ہے اور یہ شکل شرعاً جائز اور درست ہے۔

## جیون بیمہ کا شرعی حکم

زندگی کا بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کی حقیقت اور دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے جیسا کہ قبل میں تفصیلی فرق بیان کیا جا چکا ہے اور زندگی کے بیمہ میں تین طریقے سے حرمت پائی جاتی ہے۔

(۱) اس میں جمع شدہ رقم پر بہ طور سود زائد رقم ملتی ہے اس لیے یہ حقیقتاً ربوا اور سود میں داخل ہے اور ماقبل میں حرمت ربوا کے تحت صفحہ ۱ میں مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربوا کی قطعی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔

(۲) جیون بیمہ اپنی صورت و شکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے اس لیے کہ طالب بیمہ کب انتقال کر جائے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہو جائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہو جاتی ہیں اور یہ سب امور از قبیل تعلیق الملک علی الخضر ہیں اور اسی کو شریعت میں قمار اور جوا کہا جاتا ہے اور ماقبل میں حرمت قمار کے تحت قمار اور جوا کی قطعی حرمت قرآنی دلائل سے ثابت ہو چکی ہے۔

(۳) انسان کی جان اور اعضا، اشیاء مستقومہ میں سے نہیں ہیں اور شئی غیر مستقومہ کا کوئی عوض نہیں ہو کرتا ہے اور اگر بالفرض عوض مقرر کیا جائے تو وہ عوض نہیں ہوتا ہے بلکہ سورۃ رشوت ہوتی ہے اور رشوت بھی بر حکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔

”لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی“ (المریث)

۱۔ جواہر الفقہ ۱۳۲/۲، امداد الفتاویٰ ۱۶۱/۲

۲۔ سورۃ بقرہ: آیت ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹۔ ابوداؤد شریف ۱۱۶/۲

۳۔ سورۃ مائدہ: آیت ۹۱، سورۃ بقرہ: آیت ۲۱۹، معلوف القرآن ۳۸۰/۱

۴۔ ابوداؤد ۱۳۸/۲، ترمذی شریف ۱۵۹/۱، ابن ماجہ: ص ۱۶۸

لہذا ان وجوہ حرمت کی بنا پر جیون بمیقہ قطعی ناجائز اور حرام ہے۔ اور اس کے لیے اسلامی شریعت میں کسی طرح کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

### ایک اہم اشکال اور جیون بمیقہ کی سخت ضرورت

ہندوستان جیسے ممالک میں مسلمانوں کو اپنی جان کا ہر وقت سخت خطرہ رہتا ہے۔ اُسے دن فسادات میں سیکڑوں مسلمان جان سے مار دیئے جاتے ہیں اور اگر مسلمان اپنی جان کا بمیہ کرا لیں گے تو آبرو اور جان کی حفاظت یقینی ہے، تو اس نازک ترین صورت حال میں تباہی اور ہلاکت سے حفاظت کے لیے مسلمانوں کا اپنی جان کا بمیہ کرا لینا جائز کیوں نہیں ہے؟ اور کیا یہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت داخل ہو کر ایسی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بمیہ جیسی حرام چیز کو اختیار کر کے اپنی جان جیسی عظیم ترین چیز کی حفاظت کی جائے؟

تو اس کے دو جواب دیئے جاسکتے ہیں :

### جواب اول :

حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح ہونے کے لیے اصول و ضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات" مقرر فرمایا ہے اور ضرورت کے پانچ درجات ہیں :

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول ۔

اور ضرورت بمعنی اضطرار سے ایسی ضرورت اور پریشانی مراد ہے کہ اگر حرام کار لکاب نہ کیا جائے تو ہلاکت اور جان کا سخت خطرہ ہے تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کار لکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے اور مذکورہ اصول و ضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کار لکاب جائز نہیں ہے،



اور اندین فسادات میں عام طور پر ہی لوگ مارے جاتے ہیں جو خود مبتلا ہوتے ہیں اور جو لوگ دور رہتے ہیں وہ عام طور پر فساد کے زد میں نہیں آتے، ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کے زد میں آتے بھی ہیں تو وہ یا تو رکشہ والے، ٹھیلے والے اور پھل والے ہوتے ہیں جو روز کی کمائی سے روز کی ضرورت پوری کرتے ہیں، جو بیمہ کرانے پر قدرت نہیں رکھتے اور یا زد میں آنے والے اجنبی مسافر ہوتے ہیں جو درحقیقت فساد یوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں نیز فساد ہی بوقت بلوئی یہ امتیاز ہرگز نہیں کرتے کہ فلاں بیمہ شدہ ہے اور فلاں بیمہ شدہ نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کہا جائے کہ بیمہ کرانے سے حکومت فساد یوں پر سخت ترین کنٹرول کرے گی تو یہ ایک مہوہوم اور متردفیہ ہے، کیوں کہ حکومت پہلے ہی سے کنٹرول کرنے کی ذمہ دار ہے اور جہاں حکومت کو فساد کرنا ہوتا ہے وہاں عمومی بیمہ کے باوجود فساد ہوا ہے اور پھیلے دنوں جہاں جہاں فساد ہوا ہے وہاں اکثر دکانیں بیمہ شدہ تھیں جن کو فساد یوں نے جلا دیا ہے تو اسی طرح اگر جان کا بیمہ کرایا جائے تو بھی انسداد فساد کا تمیقن نہیں ہو سکتا۔ اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردفیہ امر ہے۔ امر واقعی نہیں ہے، اس لیے اگر الضرورات تبیح المحظورات کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلا وجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار علماء ہوں گے۔

### جواب:

اگر زبردستی جیون بیمہ کو الضرورات تبیح المحظورات کے تحت داخل کر کے گنجائش نکالی جائے تو عام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی جو نفرت اور گندگی اور حرمت کا تصور جٹا ہوا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے۔ اس لیے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہو سکتا۔

### املاک کے بیمہ کا شرعی حکم

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے کیوں کہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ اگر املاک ہلاک ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر بدلت

مقررہ میں املاک کو کوئی نقصان نہ پہونچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عومض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور چوں کہ املاک کو نقصان پہونچنا اور کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور تعلیق الملک علی الخطر ہے اس لیے اس میں قمار کا شبہ موجود ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ نازک ترین صورت حال میں "الضرر میزال" اور "الضرورات تتبع المعظورات" کے تحت اس کو داخل کر کے دائرہ جواز میں لایا جاسکتا ہے اور اگر کمپنی کا جہاز ہو یا دکان و عمارت کی کمپنی از خود حفاظت کرتی ہو تو قمار کا شبہ بھی نہیں رہے گا اور جمع شدہ رقم اجسرت کے حکم میں ہوگی اور نقصانات کی تلافی کمپنی کی طرف سے امداد و اعانت ثابت ہوگی۔

### ذمہ داری کے بیمہ کا شرعی حکم

بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کی ذمہ داری کا بیمہ کرایا جاتا ہے اور اس میں جیون بیمہ کی طرح سود اور قمار دونوں موجود ہوتے ہیں اور اس میں جان وغیرہ کا کوئی خطرہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لیے یہ قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔

### سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم

محکمہ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے اس لیے کہ محکمہ ان کاغذات اور نوٹوں کی حفاظت کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور وہ اپنی ضمانت میں وہ اشیاء قبضہ میں لیتا ہے اور اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز اور مباح ہے۔

وان كان صاحب السوكره هو صاحب المركب يكون اجيراً مشتركاً (الحق قولہ)

ولو قال ان كان مخوفاً واخذ مالك فانا ضامن ضمن الله

۱۔ الاشباہ والنظائر: ص ۱۳۹ ۲۔ الاشباہ: ص ۱۳۰

۳۔ امداد الفتاویٰ ۱/۱۶۱۔ جواہر الفقہ ۱/۱۸۲



# ملک کے موجودہ سنگین حالات میں انشورنس

شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور

مقدس و معزز علمائے کرام!

اس سیمینار میں زیور بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرنا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابل بحث و توجہ صرف یہ بات ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے، فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال اور تجارت کو ہر دم خطرہ ہے، اس صورت حال کو فقہی ضرورت و حاجت کے منہ میں داخل سمجھا جاسکتا ہے یا نہیں؟۔

ملک میں جو سنگین صورت حال پیدا ہو گئی ہے اور فرقہ پرست متعصب قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جا رہی ہے، ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر جگہ ہر وقت خطرات میں گھری ہوئی ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی جو منصوبہ بند پھر پور کوشش کی جا رہی ہے، اس ماحول میں اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ جان و مال کے انشورنس پر تمام علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ رائے عامۃ المسلمین کے سامنے آجائے تاکہ وہ احتیاطی تدابیر و تدارک کا پیشگی انتظام کر سکیں۔

دستور ہند میں مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت حکومت کے ذمہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے انہیں محفوظ و مامون رکھے، لیکن حکومت اس فریضہ کو پورا نہیں کر سکی رہی ہے بلکہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ اس کی غفلت، اس کے تجاہل اور اس کی جانب دارانہ رویہ کی وجہ سے آئے دن ملک میں تسلسل کے ساتھ سیکڑوں فسادات ہوتے ہیں۔ صورت حال تو یہ ہے کہ ان مسلمانوں کے لیے جو فسادات میں کسی طرح زندہ تو رہ گئے ہیں مگر ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، ان کی تجارتیں برباد ہو چکی



ہیں نئے سرے سے زندگی شروع کرنا بہت دشوار اور کٹھن ہو گیا ہے چوں کہ بیمہ کمپنیاں سرکاری ہوتی ہیں اس لیے ان کے نفع و نقصان کی ذمہ داری سرکار کی طرف ہی لڑتی ہے۔ یہ سرکاری انشورنس کمپنیاں بیمہ شدہ الماک کی تباہی پر پوری رقم ادا کرنے کی پابند ہوتی ہیں، اگر مسلمان جان، جائیداد وغیرہ کو احتیاطاً بیمہ کر رکھیں اور فسادات سے جو کسی وقت بھی ہو سکتے ہیں، انہیں نقصانات ہوں تو حسب قاعدہ ان کمپنیوں کو انشورنس کی پوری رقم دینی پڑے گی، اور یقیناً ان ادائیگیوں سے انہیں بہت زیادہ گھانا اور نقصان برداشت کرنا پڑے گا جو دراصل حکومت کا نقصان عظیم ہے۔ سرکار کے سامنے ان نقصانات سے بچنے کی ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ ملک میں امن و امان کی فضا بنائے اور برقرار رکھے، اس کے لیے وہ اپنی پوری انتظامیہ اور مشینری کو بروئے کار لاکر شریک عناصر کی سمتی کے ساتھ سرکوبی کرے اور فسادات کے سلسلہ کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکے۔

جانی و مالی بیمہ مسلمانوں کو دو فائدے حاصل ہو سکتے ہیں، ایک فسادات کی روک تھام پر حکومت مجبور ہو جائے گی، اور دوسرا فسادات میں جو نقصانات ہوتے ہیں، سرکار خود اپنی بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ ان کی تلافی پر مجبور ہو جائے گی۔ نیز اس تدبیر سے شریک قوتوں کا وہ بُرا مقصد بھی فوت ہو جائے گا کہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کو پس ماندہ و زبوں حال کر دیا جائے اور انہیں دست نگر اور ماتحت بنا کر رکھا جائے اور ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر مجبور کر دیا جائے۔

آج حکومت ملک کے نظم و نسق اور پرامن انتظامیہ میں پوری طرح ناکام ہو چکی ہے۔ کوئی دن نہیں گزتا جس میں ملک کے کسی کسی علاقہ میں فساد نہیں ہوتا اور تباہی نہیں مچتی۔ جنوبی ریاستیں جو عام طور سے محفوظ و مامون سمجھی جاتی تھیں وہ بھی اب مہنگاموں کی لپیٹ میں آ چکی ہیں بلکہ پچھلے دنوں بعض مقامات میں بہت بڑے پیمانے پر فساد پھوٹ پڑا، جس کے نتیجہ میں کروڑوں روپے مالیت کی الماک برباد اور سیکڑوں قیمتی معصوم جانیں ضائع ہوئی ہیں۔ ان مواقع پر مرکزی و ریاستی حکومتیں صرف امن و امان کی بے سیل اور مہر و تحمل کی تلقین ہی کرتی رہیں یا فسادات ہو چکنے کے بعد مگر مجھے کے آنسو رو کر محض خاثر پُری کے لیے ریلیف کا کام برائے نام کی ہیں۔

اس وقت تمام جنوبی ریاستوں میں عام طور سے حیرانی و پریشانی اور اضطراب کی کیفیت ہے، کوئی کچھ کہہ نہیں سکتا کہ پتہ نہیں کب کیا ہو جائے۔ جنوبی ریاستوں میں ہو یا ملک کی کسی بھی ریاست میں، یہ سنگین اور ہولناک غیر یقینی حالات، جبری طور پر مسلمانوں پر مسلط کیے گئے ہیں۔ اس احقر فقیر کے نزدیک ان موجودہ غیر یقینی مسلط کردہ حالات پر "ضرورتِ شدیدہ" جیسی استثنائی فقہی اصطلاح کا اطلاق بھی بہت

نرم پہلو ہے۔ ان گھبر تباہ کن حالات میں مسلمانوں کو مزید مراعات ملنی چاہئیں جو انہیں آپ علمائے کرام کے متفقہ فیصلہ ہی سے پیشرو مہیا ہو سکتی ہیں۔

جانی دمالی انشورنس کی اجازت تو ان حالات میں انہیں ملنی ہی چاہئے بلکہ بیمہ میں جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقومات کو بھی انہیں لینے اور استعمال کرنے کی اجازت دینا چاہئے تاکہ وہ اپنے نقصانات کی کسی حد تک تلافی کر سکیں۔ انشورنس کی تمام شکلوں کی مسلمانوں کو اجازت دے دینا وقت کا اہم تقاضا ہے، جان کا بیمہ، جسمانی اعضاء کا بیمہ، مکان و دکان کا بیمہ، تجارتی کمپنیوں کا بیمہ، سواریوں کا بیمہ، تجارتی اشیاء کا بیمہ، ہر قسم کی مشینری کا بیمہ اور دستاویزات کا بیمہ وغیرہ وغیرہ۔ چوں کہ فسادات میں شہر پسند عناصر مسلمانوں کی ہر چیز کو عداوتاً تباہ کرتے ہیں اس لیے ان سبھی چیزوں کا بیمہ کر دینا دانائی و دوراندیشی کی بات ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ، اپنے اجتماع مورخہ ۵ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر جس نتیجہ پر پہنچی ہے یہ احقر فقیر اس کی پوری طرح تائید میں ہے۔

عامۃ المسلمین ہر دور میں چاہے وہ کتنے بے عمل و بد عمل ہوں، دینی مسائل میں علمائے کرام کی طرف ہی رجوع ہوتے ہیں اور ان کی رائے کو متبہی سمجھ کر عمل میں لاتے ہیں اور علمائے کرام بھی الحمد للہ ہر موقع پر ان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں۔ آج ملک پر عمومی تباہی و ہلاکت کے جو بادل منڈلا رہے ہیں اور تمام مسلمان پریشان ہیں، علمائے کرام کو فوری طور پر ان کی جان و مال کی سلامتی کے لیے فکر مند ہو کر انہیں صحیح تدابیر سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ مجمع الفقہ الاسلامی اہل ہند جو تمام مکاتب فکر کے مؤقر علمائے کرام کا متحدہ پلیٹ فارم ہے اس کی زیر نگرانی، یہ چوتھا فقہی سیمینار آج کے اہم ترین مسئلہ انشورنس کی اجازت؟ پر ہی حیدرآباد میں منعقد ہوا ہے۔ اللہ رب العزت محض اپنے فضل و کرم سے اپنے حبیب پاک کی پیاری امت کی حفاظت و راحت اور سلامتی و خوش حالی کے لیے اس سیمینار کے ذریعہ علمائے کرام کو ایک صحیح مناسب فیصلہ پر متفق فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین



# انشورنس، ایک تحقیقی جائزہ

از ————— مولانا اختر امام عادل، استاذ دارالعلوم حیدرآباد

اسلام ایک ابدی اور مکمل نظام زندگی پیش کرتا ہے، اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانیت کو بے سہارا اور اندھیرے میں نہیں رکھتا ہے، آج سائنس اور تہذیب جدید کی نئی روشنی کے آجانے کے بعد غیروں کو یہ کہنے کی ہمت ہونے لگی ہے کہ اسلامی نظام "واک آف ٹوٹ" ہے یعنی تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہیں کہ اسلام ایک نظام زندگی پیش کرتا ہے، مگر جس طرح اور دوسرے مذاہب، وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ فرسودہ ہوتے چلے گئے اور وقت اور حالات کی گردشوں کا ساتھ نہ دے سکے، اسی طرح اسلام بھی اپنی قدامت کی بنا پر وقت سے باہر ہو چکا ہے اور اب اس کے اندر بھی وقت کے انقلابات اور زمانہ کی گردشوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رہی ————— یہ کہنے کا موقع محض ان کو مسلمانوں میں جدید علمی و فکری تحقیقات کی کمی کی بنا پر ملا۔ اگر مسلمانوں کے سوچنے والے دماغ حالات حاضرہ سے بالکل بے تعلق ہونے کی بجائے ان کی نزاکتوں کا انطباق شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کرتے رہتے تو یقیناً تہذیب جدید اور سائنسی تمدن کی یہ جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ آفتاب اسلام کی کرنوں کو دھکیل کر اپنی ظلمتیں پھیلا دے اور انسانی زندگی سے اسلامی نظام کامل کو نکال کر ایک مصنوعی ناتمام نظام داخل کر دے۔ مگر افسوس کہ کئی صدیوں سے جوں جوں سائنس اپنی تحقیقات کو وسعت دے رہی ہے مسلمانوں کا تحقیقاتی جذبہ سر دھڑا جا رہا ہے

## ماضی میں تحقیقاتی کوششیں

جب کہ مسلمانوں کی تاریخ عہد قدیم اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتی۔ جدید مسائل کے سامنے آتے ہی اور حالات



کے رخ بدلتے ہی عہد قدیم کے مسلمان، انفرادی اور اجتماعی ہر طرح کے ریسرچ اور غور و فکر میں لگ جاتے تھے۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ اور تابعین کا زمانہ خصوصی طور پر اس کی مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان میں بھی خصوصی طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو تحقیقاتی رول ادا کیا ہے وہ تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیقاتی انجمن نے پورے عالم اسلام میں تحقیق و ریسرچ کی جو روح دوڑادی تھی اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ ایسا تحقیقاتی انقلاب جس نے غریب طبقہ سے لے کر امراء اور شہنشاہوں کے دماغوں تک کو جھنجھوڑ دیا، اور جس نے پوری دنیا کی توجہ اپنی جانب مبٹ لی۔ یہ اس دور کے لیے کوئی معمولی انقلاب نہیں تھا، جس دور میں کہ تحقیق و ریسرچ کے وہ ذرائع اور ابلاغ و ترسیل کے وہ وسائل میرے قلم سے جو آج ہمارے زمانے میں حاصل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے تحقیق و فکر کے جس انوکھے اسلوب کی طرح ڈالی تھی، وہ بعد والوں کے لیے میسر نہ ہو سکتا تھا، اور بعد والوں نے بھی ہمیشہ امام صاحبؒ ہی کے طرز پر ہر جدید مسئلے کے حل کے لیے اجتماعی کوششیں کیں، جیسا کہ اسی طرح کی ایک کوشش کا ذکر علامہ شامی نے فتاویٰ خیرہ کے حوالے سے بیچ الوفا کی بحث کے ضمن میں کیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں جب بخارا اور اس کے مضافات میں بیچ الوفا کا رواج ہوا تو امام حسن مائتیدی کو اس زمانے کے ایک مشہور عالم نے اجتماعی غور و فکر کا مشورہ دیا تھا۔ اگرچہ امام مائتیدی نے یہ کہہ کر خود اپنی شرکت سے معذرت کر دی تھی کہ میں اس سلسلے میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، اور تمام لوگوں کو میری رائے کا علم بھی ہو چکا ہے، اب آپ لوگ چاہتے ہیں تو علماء جمع ہوں اور اس پر غور کریں، میری رائے اگر ان کے خلاف پڑے تو دلائل سے ثابت کریں کہ میری رائے غلط کیوں ہے؟ اور ان کی رائے صحیح کیوں ہے؟۔۔۔۔۔ اس سے اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کا رجحان اس وقت کس قدر تازہ تھا، اور علماء ہر پیش آمدہ مسئلے کے لیے کس طرح ایک ساتھ سر جوڑ کر غور کرنے کے لیے دوڑتے تھے، گویا کہ یہ ان کی اپنی ضرورت ہو۔ اور اسی ضرورت کا احساس جب ہمارے اندر ماند پڑتا جا رہا ہے تو نہ صرف یہ کہ علماء کا بلکہ پوری ملت کا وقار، بین الاقوامی طور پر گرتا جا رہا ہے۔

## تحقیق و وقت کی پکار

اس وقت نہ صرف یہ کہ حالات ہمیں جگانے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس سے بھی بہت بیشتر

قرآن کریم ہمیں بہت موثر انداز میں مجبور چکا ہے:

لَعَلَّهِ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (الایۃ) — انزلنا الیک الذکر  
لتبیین للناس ما نزل الیہم (الایۃ) -

یقیناً اسے وہ لوگ مانتے ہیں جو ان میں سے اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم نے آپ پر قرآن اس لیے  
اُتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کے لیے نازل شدہ قوانین کی تشریح کریں۔

ان دونوں آیتوں میں مجموعی طور پر پوری ملت کی قوتِ فکریہ کو مجبور کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان آیات کے  
تحت امام ابو بکر رازی ابھراں لکھتے ہیں:

”فحسنا علی التفکر فیہ وحرصنا علی الاستنباط والتدبر واصرنا  
بالاعتبار نتسابق إلی ادراک احکامہ و نثال درجة المستنبطین  
والعلماء الناظرین“

کہ قرآن نے ہم کو غور و فکر کی دعوت دی ہے اور اجتہاد و استنباط پر ابھارا ہے اور ہمیں قیاس پر  
ماور کیا ہے تاکہ ہم اس کے احکام تک رسائی میں پیش قدمی کریں اور اہل نظر علماء اور اہل اجتہاد و مفکرین  
کا رتبہ حاصل کر سکیں۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غور و فکر اور تحقیق و ریسرچ امتِ مسلمہ کا خاص طرہ امتیاز ہے۔ اور خدا کے  
نزدیک ہر زمانے میں تحقیقاتی کوششیں مطلوب ہیں۔ چنانچہ اتنے ذوق و دلولے کے ساتھ نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ ہر  
دور میں علماء اور مفکرین نے اس قسم کی کوششیں کی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی ماضی قریب میں پاکستان میں  
”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ“ اور دوسری ہندوستان میں ”مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ“ ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ ہی نے سب سے پہلے انشورنس لیمبہ کے موضوع پر ہندوستان  
میں اجتماعی فکر کی کوشش شروع کی تھی۔ اسی مجلس نے اس سلسلے میں سوالنامہ مرتب کیا تھا۔  
آج دوبارہ اکابر و اسلاف کی اسی قسم کی کوششوں کا احیاء ”اسلامک فقہ اکیڈمی“ نے کیا ہے، اور انشورنس کے  
موضوع پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں



نہایت سے اردو اور عربی مقالات و مضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی قیمتی باتیں سامنے آگئی ہیں، ان مضامین کے دیکھنے سے قدر مشترک کے طور پر اتنا ثابت ہوتا ہے کہ موضوع بہر حال اہم ہے اور اس کا سمجھنا اور حل کرنا بہت زیادہ آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حضرات ایک متوجہ فکر تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔ بلکہ مختلف مکاتب فکر پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے اس موضوع پر سمجیدگی سے غور کرنے ضرورت ہے۔

میرے اس مضمون کے تین حصے ہوں گے۔

- (۱) پہلے حصے میں انشورنس کی شرعی حیثیت واضح کی جائے گی۔
- (۲) دوسرے حصے میں مرد و بانسورنس کے بارے میں مخالف نقطہ نظر کے دلائل کا جائزہ لیا جائے گا اور اسی کے ذیل میں ان سوالات کے جوابات دیے جائیں گے جو سوالنامے میں مذکور ہیں۔
- (۳) اور تیسرے حصے میں اسلامی بیمہ کمپنی کی تشکیل کی جائے گی اور اس کے بنیادی اصول و ضوابط کا ذکر کیا جائے گا۔

(۱)

## انشورنس کی شرعی حیثیت

انشورنس کی حیثیت سمجھنے کے لیے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انشورنس کے بارے میں بنیادی نقطہ نظر دو ہیں:

- (۱) ایک انشورنس کے جواز کا ہے مطلقاً (۲) اور دوسرے عدم جواز کا مطلقاً۔
- مگر میری رائے میں نہ انشورنس مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز۔ بلکہ انشورنس اپنے مقصود کے اعتبار سے جائز ہے، جو اس کی تاریخ آغاز سے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ اس کے بعض ضروری اجزاء، شرعی اعتبار سے غلط ہیں، ان کو دور کرنے کے بعد صحیح اسلامی بیمہ کی تشکیل ہو سکتی ہے۔ لیکن ابھی چوں کہ وہ حقیقی بیمہ موجود نہیں ہے، اس لیے اب بحث کے دو ہی رخ رہ جاتے ہیں کہ مرد و بیمہ، شرعی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط؟

مرد و بیمہ میں بنیادی طور پر تین خطرناک اور مہلک عناصر ہیں:

- (۱) سود (۲) قمار (۳) قلم



## بیمہ میں سود

بیمہ کمپنی اپنے ممبروں کو چاہے انہوں نے زندگی کا بیمہ کرایا ہو یا املاک کا یا ذمہ داری کا۔ بونس یا منافع کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے مزید رقم دیتی ہے۔ یہ حقیقت میں سود ہی ہے۔ اگرچہ نام بدل کر بونس یا منافع رکھ دیا گیا ہے۔ نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ عقود و معاملات میں انتباہ الفاظ کا نہیں، مقاصد و معانی کا ہے۔

”أَمَّا الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي لَا لِلْفُظَاهِ  
الْأُمُورِ بِمَقَاصِدِهَا“

عقود میں صرف اعتبار معانی کا ہے، الفاظ کا نہیں۔ امور کا مدار مقاصد پر ہے۔  
اس لیے بونس کے نام پر بیمہ کمپنی کی جانب سے جو مزید رقم ملتی ہے، وہ سود ہے۔ اور سود کو اللہ پاک نے قرآن مجید میں حرام قرار دیا ہے۔

أَخْلَ اللَّهُ النَّبِيَّ وَحَرَّمَ الرِّبَا. الْآيَةُ

اللہ نے نبیؐ کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔

حرمت قطعی کے آجانے کے بعد بھی جو سودی کاروبار میں لگا رہے، اس کے لیے خدا اہل اس کے رسولؐ سے اعلان جنگ ہے۔ قرآن نے کہہ دیا ہے:

”فَأَذِنَا لِمَن لَّحَرَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ. الْآيَةُ

پس اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کا اعلان کر دو۔

اس لیے سود جب تک بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اسے جائز سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اضطرار کی حالت میں۔۔۔۔۔۔ یہاں پر عموماً دو باتیں کہی جاتی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن میں کی گئی ہے، اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے، جب کہ

بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لیے

بیمہ کمپنی کا سود آیت ربوا کی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ بھی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہیے۔ اس لیے کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

## سودی قرضہ

مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باتیں غلط فہمی کی پیداوار ہیں پہلی بات کے بارے میں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس سلسلے میں ہمارے اکابر علماء نے بہت سارے رسالے اور مقالات لکھ کر یہ بھی طرح ثابت کر دیا ہے کہ آیت ربوا کی حرمت میں قرض کا سود اور تجارتی و مہاجنی ہر طرح کا سود داخل ہے۔ اس پر باقاعدہ ایک فقہی سمینار منعقد کیا جا چکا ہے۔ اس لیے اس پر کچھ لکھنا خواہ مخواہ کی تطویل کا باعث ہو گا۔ تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر مطالعہ کرنے کے لیے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود“ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب ”سود“ اور مولانا تقی عثمانی صاحب پاکستانی کی کتاب ”تجارتی سود“ دیکھنی چاہیے۔ یہاں جواب کی تکمیل کے لیے آتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ قرآن کریم کی آیت ربوا سودی تجارت اور سودی قرض من کے جاہلی نظام کو ختم کرنے ہی کے لیے نازل ہوئی تھی اس لیے کہ اس وقت ان دونوں طرح سے سود لیا جاتا تھا۔ جیسا کہ امام ابو بکر رازی لکھتے ہیں:

”والثانی انه معلوم ان ربا الجاهلیۃ انما کان قرضاً مؤجلاً بزیادۃ

مشروطۃ فکانت الزیادۃ مبدلاً من الاجل فابطلہ اللہ وحرّمہ؛

اور دو چیز بات یہ معلوم ہے کہ جاہلی سود، مبیعہ قرض کی شکل میں لیا جاتا تھا جس میں کچھ زیادتی شرط

کردی جاتی تھی جو اس مبیعہ کی بدل ہوتی تھی۔ پس اللہ نے اس کو باطل اور حرام قرار دیا۔

ابو بکر جصاص کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت ربوا کے نزول کے پس منظر میں جس طرح تجارتی سود

داخل ہے، اسی طرح قرض والا سود بھی داخل ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ قرض والا سود جاہلیت میں زیادہ رائج تھا، تجارتی

سود اس کے مقابلے میں کم تھا۔ ہر قبیلے میں تجارتی سود نہیں چلتا تھا، جب کہ قرض والا سود ہر گھر میں چل رہا تھا۔ اسی

یہ علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جو قرض والے سود کی حرمت کے بارے میں تذبذب یا شک میں پڑ جائے یا اس کو غلام سمجھے تو وہ کافر ہے۔ ایک بہت بڑے عالم علامہ ابن رشد الکبیر فتویٰ دیتے ہیں:

نحن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فان تاب والانت  
قال الله تعالى عز وجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها  
خالدون

جو اس ربا کو حلال سمجھے تو وہ ایسا کافر ہے جس کا خون حلال ہے۔ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر توبہ کر لے تو ایک ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اور جو لوگ دوبارہ یہ کریں گے تو وہ لوگ جہنم والے ہیں۔ جہنم میں ہی ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

اس تھوڑی سی گفتگو کے بعد اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ قرض والا سود، آیت ربوا کے تحت داخل ہے یا نہیں۔ اس لیے اب دوسرے مسئلے پر گفتگو کرنی چاہیے۔

### دارالحرب میں سود

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کو حرام اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ہندوستان میں سود کی اجازت ملنی چاہیے۔ لیکن اس بات کا مدار اس پر ہے کہ ہندوستان کو دارالحرب تسلیم کر لیا جائے، جب کہ ہندوستان کو دارالحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اکثر علماء اس کو دارالکفر قرار دیتے ہیں مگر دارالحرب نہیں۔ دارالکفر اس لیے کہ یہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے، اور ایسا نہیں ہے کہ اتفاقی طور پر اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں چلا گیا ہو، بلکہ یہاں کا اصول اکثریت اس بات کا متقاضی ہے کہ اس زمین پر جب تک کہ یہ اصول باقی ہے، اکثریتی طبقے کی حکومت ہونی چاہیے۔ اور ہندوستان میں اکثریتی طبقہ غیر مسلموں کا ہے نہ کہ مسلمانوں کا اقتدار میں شریک مسلمانوں کا تناسب آٹھ میں تک کے برابر ہے، اس لیے یہ بہر حال دارالاسلام نہیں ہے بلکہ دارالکفر ہے۔ مگر دارالحرب نہیں ہے۔ اس لیے کہ کفر کے غالب ہونے کے باوجود اسلام خطرے میں نہیں ہے۔ یہ ملک سیکولزم کے اصول پر قائم ہے، جس میں قانونی اعتبار سے ہر فرقے کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ اس لیے یہاں سے



بہتر ہجرت کرنا فرض ہے اور نہ یہاں کے باشندوں سے جہاد لازم ہے۔

غرض ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین نہیں ہے۔ بعض علماء کا خیال یہ بھی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، ان کے نزدیک "انصار الدار داران" کا ضابطہ ہے کہ دار تو صرف دو ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، یا تو دار الکفر ہوگا، یا دار الاسلام، لیکن اس سے پہلے ایک فقہی سمینار میں یہ موضوع چھڑا تھا، اس میں اکثر علماء دار کی اس بسیط تقسیم پر راضی نہیں تھے بلکہ وہ یہاں کی قانونی پوزیشن کی بنا پر دار الکفر کی کئی قسمیں کرنے پر مجبور تھے، اگرچہ اس کی تفصیلات متعین نہ ہو سکیں کہ دار کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ اس لیے ہندوستان کا دارالحرب ہونا غلط نہیں تو مشکوک ضرور ہے۔ اس مشکوک چیز کی بنا پر قرآن سے ثابت شدہ ایک قطعی حرام چیز کی اجازت دینا خطرناک ہے۔

البتہ دارالحرب ثابت ہو جانے کے بعد اس میں سودی کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطے کہ بیکہینی کے ذمہ داروں میں کوئی مسلمان شریک نہ ہو۔ عام کتابوں میں تو مسلمان کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کتابوں کے طواہر سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ قید احترازی معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کے لیے حربی سے سودی کاروبار کی اجازت ہے۔ خواہ وہ مسلمان دارالاسلام کا رہنے والا ہو یا دارالحرب کا۔

ثم قد علم ان الربا لا یجری بین المسلم والعربی فدار الحرب

پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دارالحرب میں نہیں جاری ہوتا۔

بعض حضرات یہ صرف امام ابو حنیفہ کا منفرد نظریہ قرار دیتے ہیں۔ اور مشہور بھی یہی ہے کہ اور انہما سے متفق نہیں ہیں۔ اگر اس مشہور قول کو مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحب کی دلیل کمزور نہیں ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت عباسؓ کے طرز عمل اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت و تقریر سے دلیل پکڑتے ہیں۔ کہ حضرت عباس مسلمان ہو کر (چاہے وہ غزوہ بدر سے قبل مسلمان ہوئے ہوں یا غزوہ بدر کے بعد) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مکہ واپس چلے گئے اور وہاں فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے جبکہ سود کی حرمت پہلے ہی نازل ہو چکی تھی اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فتح مکہ ہوا، تو ان سب کو باطل قرار دیا، سوائے اتنی مقدار کے جو قبضہ نہیں ہو سکا تھا اور نہ حضرت عباس کو اس پر تنبیہ کی۔ اس سے صاف پتہ

چلتا ہے کہ جب تک دارالحرب رہا اس وقت تک حضرت عباسؓ سودی کاروبار کرتے رہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو باقی رکھا، لیکن جب فتح مکہ کے بعد مکہ دارالاسلام کے حدود میں داخل ہو گیا تو وہاں بھی سود کی ممانعت کر دی گئی۔

اس سے امام صاحبؒ کے نظریے کو قوت ملتی ہے۔ اس کے علاوہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نظر آتے ہیں۔ البتہ دونوں اماموں کے نظریے میں اتنا فرق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس دارالحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت دیتے ہیں، جس سے دارالاسلام کی مصالحت ہو گئی ہو، اور اس سے سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہوں، مگر امام مالکؒ ایسے دارالحرب میں سود کی اجازت دینے کو تیار نہیں ہیں، جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے۔

سئل الامام مالک هل بین المسلم اذا دخل دار الحرب و بین الحر فی ربحا فقال الامام هل بینکم و بینہم ہدنة قالوا لا فقال مالک فلا بأس فی ذلک  
حضرت امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ کیا اس مسلمان جو کہ دارالحرب میں داخل ہو اور حسرتی کے درمیان رہو، تو امام نے پوچھا کہ کیا تمہارے اور ان کے درمیان صلح بھی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ نہیں تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

بہر حال فرق اپنی جگہ پر ہے۔ مگر دارالحرب میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز میں دونوں متفق ہیں۔ اس لیے دارالحرب میں اگر بیمہ کا کاروبار کیا جائے بشرطے کہ جن حربیوں سے سود لیا جائے ان میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو تو اس کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ بھی اس وقت جب کہ بہت مجبوری ہو، خواہ مخواہ اس کو اختیار کرنا تاکہ زیادہ سے زیادہ قہول حاصل ہو سکے، صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ربوا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نفس قلعی سے ثابت ہے اس لیے اس کا احترام کرنا بہت مندرجہ ہے۔ مگر یہ کہ انسان مجبور ہو جائے۔

## بیمہ میں قمار

دوسرا ہلک اور خطرناک عنصر اس میں قمار کہ ہے، کیوں کہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بربانی کو معلق کیا جاتا ہے، جب کہ حادثات کا کسی کو علم نہیں کہ کب ہوں گے؟ اور نہ کسی کی موت کا کسی کو علم ہے کہ کب مرے گا؟



اور ایک مجہول چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں البتہ خطر ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اسی کا نام قمار ہے۔ غرر اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ غرر میں ایک فرق کو انجام کا علم ہوتا ہے اور دوسرا فرق اس انجام سے بے خبر ہوتا ہے۔ اور فرق اول اس کی بے خبری سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنے مفادات حاصل کرتا ہے اور یہی غرر ہے یہ بھی ناجائز ہے مگر بیمہ میں غسر نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ بیمہ کسی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے۔ بیمہ بھی اپنا زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش میں رہتی ہے اور اس کے ممبران بھی طرح طرح کے حیلے اور ذرائع سے زیادہ سے زیادہ بونس وصول کرنے کے چکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں۔ کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے۔ البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے۔ اس لیے کہ خطر اسی کا نام ہے کہ دونوں میں سے کسی بھی نقصان ہو سکتا ہے اور کسی کو بھی زیادہ سے زیادہ نفع ہو سکتا ہے، ہر ایک کو خطرہ ہو، کوئی کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اور بیمہ کمپنی میں یہ عنصر موجود ہے بھیسا کہ میں نے عرض کیا اور جو بالکل ظاہر ہے اور کسی خطر پر کسی معاملے کے معلق کرنے کا نام قمار ہے، اور قمار کی حرمت بھی قرآن سے قطعی طور پر ثابت ہے، چاہے اس قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازی آیت میسر کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"ولاخلاف بین اهل العلم فی تحريم القمار وان المخاطرة من القمار

قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلية كانوا يخالطون

على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا الى ان ورد تحريمه

اہل علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی اختلاف

ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں،

اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگا دیتے تھے اور شہوت میں جائز تھا، یہاں تک کہ

اس کی حرمت آگئی۔

اس لیے جب تک قمار بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے، اس

کے جواز کے بارے میں سوچنے تک کی گنجائش نہیں ہے۔



## بیمہ میں ظلم کا عنصر

بیمہ میں تیسرا عنصر ظلم کا ہے۔ بیمہ کا یہ اصول کہ معینہ مدت تک بالاقساط پوری رقم جمع کرنا ضروری ہے۔ مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں وہ ساری رقم جو جمع کی گئی سوخت ہو جاتی ہے، واپس نہیں ملتی۔ یہ صریح ظلم ہے جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ قرآن کہتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۖ (البقرة)

اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں غلط طریقے سے نہ کھاؤ، مگر یہ کہ رضامندانہ تجارت کے طور پر ہو۔ بیمہ کمپنی کا یہ ایسا کھلا ہوا ظلم ہے کہ اس کو گوارا کرتا تو دور کی بات ہے، اسلامی حکومت میں بیمہ دار اگر چاہے تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کر سکتا ہے اور اس کو کوئی مناسب سزا بھی دلوا سکتا ہے اور اپنی رقم واپس لے سکتا ہے۔ اسلام ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ کسی کے مال کو غلط طریقے پر کوئی ہڑپ لے۔ کسی بھی ادارے کے ایسے اصول ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، جو ظلم و زیادتی پر مبنی ہوں یا جس سے کسی نفس قطعی کی کھلی مخالفت لازم آتی ہو۔ دوسرے مفاسد کے سوا ان تین بنیادی مفاسد کی بنا پر بیمہ کمپنی کی مروجہ صورت ناجائز ہے، اس کی نمبری بھی صحیح نہیں ہے۔

۲۔ (الف)

## جواز کی دلیلوں کا جائزہ

مروجہ بیمہ کی شرعی حیثیت واضح ہو جانے کے بعد ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جنہوں نے انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، ان کے پاس بھی اچھے اور مضبوط دلائل ہیں۔ چوں کہ بیمہ بہت بعد کی پیداوار ہے۔ اس لیے متقدمین سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکتی ہے، اس وقت ان کے لیے ایک ہی صورت ہے کہ بیمہ کو وہ فقہ کے کسی اصول پر قیاس کریں، اور اس سے جواز کا حکم پیدا کریں چنانچہ ان لوگوں نے انشورنس کو فقہ حنفی کی مختلف چیزوں پر قیاس کیا ہے۔ ہم ترتیب وار ان دلائل کا جائزہ لیتے ہیں

(۱) عقد موالات پر قیاس سب سے پہلی بات تو یہ کہی جاتی ہے کہ یہ امداد باہمی کی ایک

صورت ہے۔ یہ حضرات اس کو عقد مولات پر قیاس کرتے ہیں، جس کا جواز حضرت تیمم داریؒ کی روایت سے ثابت ہے۔  
روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”عن تعیم الداری انه قال یارسول اللہ ما السنۃ فی الرجل یسلم علی

میدی الرجل من المسلمین قال هو ادلی الناس بمحیاء ومعاتہؑ

حضرت تیمم داریؒ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمام لوگوں میں اس کی زندگی اور موت کے تمام مسائل کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقد مولات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے ساتھ معنی اسلام کے رشتے کی بنا پر اس طرح جڑ جاتا ہے کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج و راحت کا شریک ہو جاتا ہے اور مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں اس کا حق قائم ہو جاتا ہے اور باقاعدہ اسے وراثت دی جاتی ہے زندگی میں رنج و راحت کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں۔ ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون ہو جاتا ہے۔ مثلاً جنایات وغیرہ صادر ہونے کی صورت میں دیت اور تاوان عقد مولات کرنے والے پر واجب ہوتا ہے۔

بیمہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جب عقد مولات کی بنا پر دو اجنبی ایک دوسرے کے منامن ہو سکتے ہیں تو موجودہ دور میں کسی ادارے سے اس طرح کا معاملہ کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟

### جائزہ کچھ روایات کے بارے میں

لیکن میرے خیال میں حضرت تیمم داریؒ کی اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اولاً اس روایت میں یہی بحث طلب ہے کہ یہ فسوخ ہے یا محکم؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے اس میں دو طرح کے احتمالات پیدا کیے ہیں۔

۱) پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا اور بعد میں یہ حکم فسوخ کر دیا گیا تھا۔

(۲) اور دوسرا احتمال یہ ہے زندگی میں اس کے مقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے ناطے اس پر یہ حق آتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے، اور اس کی مصیبتوں میں کام آئے اور مرنے کے بعد مقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے، اس کی تجہیز و تکفین میں ہاتھ بٹائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے لیے زندگی میں خاندانی حقوق اور مرنے کے بعد حقوق وراثت ثابت ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ ملا علی القاری انحنی مرقاة میں لکھتے ہیں:

وحدیث تسیم الداری یحتمل انه کان فی بدء الاسلام لانہم کانوا  
یتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك ویحتمل ان یکون قرلہ علیہ  
السلام هو ادلی الناس بحیاء ومماتہ یعنی بالنصرة فی حال الحیوة  
وبالنصرة بعد الموت فلا یکون حجة ۱

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”وگفتہ اند کہ موالی وارث یک دیگر می شدند در ابتدائے اسلام، پس از ان منسوخ شد و بعضی گفتہ اند کہ  
مرا دانست کہ اولی است بہ نصرت او در حال حیات و نماز گذاردن بر او بعد از ممات ۲

اور اسی طرح کی بات حضرت مولانا ذلیل احمد صاحب سہارن پوری نے بھی لکھی ہے۔

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے یا موقوف ہو جاتی ہے اور دونوں صورتوں  
میں یہ محبت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔

## عقد موالات کی شرط

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث سے عقد موالات کا ثبوت ملتا ہے، جیسا کہ احناف نے عقد  
موالات کے ثبوت کے طور پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، تو بھی ہم کے جواز کے حق میں یہ مفید نہیں ہے  
کیوں کہ عقد موالات جو کہ ہمیشہ کے لیے مقبوس علیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو احناف کے نزدیک جائز اور ثابت ہے، اس  
کے لیے احناف نے جو شرائط قائم کی ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ عقد موالات اسی وقت صحیح اور نافذ ہو سکتا ہے

۱ مرقاة شرح مشکوٰۃ ۳۹۶/۲ ۲ اشعة اللمعات ۹۶/۴

۳ بذل المعهود ۱۳/۴ ۴ ہدایہ کتاب المولا ۳/۴



جب کہ دلا کرنے والے میت کا کوئی وارث زندہ نہ ہو۔ اگر کوئی بھی وارث زندہ ہے تو یہ عقد باطل قرار پائے گا۔ اس سے صرف زوجین کا استثناء ہے، یعنی دلا کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی کے یا سوائے شوہر کے زندہ نہ ہو، تو یہ عقد صحیح ہوگا اور مولیٰ کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو بچ جائے گا، اس میں دلا جاری ہوگا جیسا کہ ہدایہ میں ہے :

”ان كان له وارث فهو اولیٰ منه وان كانت عمة او خالة او غیرهما من ذوی الارحام“

اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ مقدار ہے اگرچہ ذوی الارحام میں سے چھوٹی یا غالیہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو۔

عالمگیری میں ہے :

”ومنہا (من الشرائط) ان لا یكون للعاقدة وارث وهو ان لا یكون من وارثه من یقر به فان كان لم یصح العقد و اذا كان له زوج او زوجة یصح العقد ویعطى نصیبهما والباقی للمولیٰ“

عقد مولات کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ عاقد کا کوئی وارث موجود نہ ہو، یعنی اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو، ورنہ یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، البتہ اگر شوہر یا بیوی موجود ہے تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال دلا کرنے والے کا ہوگا۔

مسلمہ کا سانی لکھتے ہیں :

”ومنہا ان لا یكون للعاقدة وارث وهو ان لا یكون له من اقاربہ من یرثہ فان كان لم یصح العقد لان القرابة اقویٰ من العقد ولقولہ عز وجل واولی الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ وان كان له زوج او زوجة“

مسلمہ ابو بکر رازی کجصاص نے بھی اس پر اجماعی خاصی بمشکی اور تقریباً اسی قسم کی باتیں لکھی ہیں۔ احکام القرآن ۱۸۶/۲

عالمگیری ۳۲/۵۔

يَصِحُّ الْعَقْدُ وَتُعْطَى فَصِيلَتُهُمَا وَالْبَاقِي لِلْمَوْلَى ۝

اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے جو عالمگیری کی عبارت کا ہے، انہی قریب کے ایک حنفی شارح حدیث بھی انہی فقہاء کے ہم زبان ہیں۔ وہ حدیث کی شرح کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی لکھ جاتے ہیں:

قلت وهذا اذا كان اسلام الرجل على يدي مسلم فقط واما اذا اقترن بعد المعاودة والمخالفة فعند ذلك يكون المولى اولى بالسيرة عند عدم الاقارب عندنا الحنفية ۝

میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جب کہ کوئی آدمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر صرف اسلام لے آئے لیکن اگر اس کے ساتھ معاہدہ اور حلف بھی ہو جائے تو اس وقت دلا کرنے والا ہم احناف کے نزدیک میراث کا زیادہ مقدار ہوگا بشرطہ کہ اس کے رشتہ دار وارثوں میں سے کوئی موجود نہ ہو۔

تو جب مقیم علیہ عقد موالات کی صحت کے لیے وارثوں کا فقدان شرط ہے تو پھر بیمہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے جب کہ بیمہ عموماً بال بچوں اور خاندان والوں کی ضروریات کی بنا پر ہی خریدا جاتا ہے، اس لیے بیمہ کو عقد موالات پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔

### عقد موالات کے لیے اسلام شرط نہیں

یہاں پر بعض حضرات نے فارق کی تشریح کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ عقد موالات صرف نو مسلموں کے لیے ہے، روایتی مسلمانوں کے لیے یہ عقد صحیح نہیں ہے۔ مگر میری رائے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ عقد موالات کی صحت کے لیے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے پھر جائے کہ نو مسلم ہونا، اور نہ دونوں کا مذہبی اتحاد شرط ہے۔ البتہ اجنبیت اور لاوارثیت ہونی چاہیے۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ عالمگیری میں ہے:

والاسلام على يده ليس بشرط وكونه مجهول النسب شرط

لصحة عقد الموالاة فكذا في الكافي واما الاسلام فليس بشرط لهذا

العقد فيجوز مولاة الذمی والذمی المسلم والعلم الذمی  
بدائع میں ہے،

واما الاسلام فليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح فتجوز مولات  
الذمی الذمی والذمی المسلم والعلم الذمی لان المولات بمنزلة  
الوصية بالمال

اور درمختار میں ہے،

"الشرط كونه عجميا مسلما على ما مر ..... واما الاسلام فليس

بشرط فتجوز مولاة المسلم الذمی وعكسه

ان دونوں عبارتوں کا حاصل وہی ہے جو اوپر عالمگیری کی عبارت کا ہے۔

اسلام یا نو اسلام کی شرط لگانا ان تصریحات کے خلاف ہے۔ اس شرط کے بغیر بھی عقد مولات پر  
قیاس کرنا اور حضرت تمیم داری کی روایت سے استدلال کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

### امداد باہمی کا حیلہ

اس کے علاوہ عقد مولات کا امداد باہمی کا ہونا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن انشورنس کو امداد باہمی کہنا مجھ  
سے باہر ہے۔ کیوں کہ یہ تو ایک طرح کا کاروبار تجارت ہے، جو اس غلط نظریے پر قائم ہے کہ عادتہ حوادث کا اوسط کیسے  
رہے گا؟ اور کمائی کا اوسط کیا رہے گا؟ آمدنی کے اوسط کے مقابلے میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار  
چل رہا ہے، جس دن یہ رخ تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام  
کمپنیاں بند کر دی جائیں گی۔ پھر اسے امداد باہمی کہنا ایک دھوکہ کے سوا کیا ہے؟

بلکہ ہمارے بعض بزرگوں کے بیان کے مطابق یہ بیمہ سودی کاروبار کا تتمہ ہے، سودی کاروبار میں دو  
طرح کے نقصانات ہو سکتے ہیں۔ یا تو سرے سے ہوا مال ہی تباہ ہو جائے یا مال کی قیمت گھٹ جائے ان دونوں نقصانات  
کی تباہی سودی کاروباریوں نے خود بھگتنے کی بجائے پوری قوم کے سر ڈال دیا ہے۔ پہلے نقصان کی تلافی بیمہ کے



راتے سے کر لی اور دوسرے نقصان کی تلافی سٹہ کے عنوان سے کر لی اور ان دونوں طرح کے کاروبار کو امداد باہمی اور قومی ہمدردی کا نہایت خوبصورت عنوان دے دیا تاکہ پوری قوم کو دھوکے میں رکھ کر ان کا استحصال آسانی کے ساتھ دیر تک کیا جاسکے۔

## بیع وفا کی بحث

ہمہ کے جواز کی دوسری دلیل بیع وفا پر قیاس ہے کہ جس طرح بیع بالوفا کو باوجود دے کہ سود کی آمیزش موجود تھی، اسے علماء نے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا۔ اسی طرح انشورنس کاروبار کو بھی موجودہ حالات کی نزاکتوں کی بنا پر جائز قرار دیا جانا چاہیے۔

**جائزہ: (۱)** لیکن اس بیع پر ہمہ کو قیاس کرنا حیرت انگیز ہے، اس کے لیے اولاً ہمیں بیع بالوفا کی صورت کو سمجھنا پڑے گا، جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کن حالات اور کن خطوط پر مبنی ہے۔ کتب فقہ میں اس کی صورت یہ لکھی گئی ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ میں نے تم سے یہ مکان فروخت کر دیا یہ شرطیکہ جب میں تم کو قیمت ادا کر دوں تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا اور یہ پورا معاملہ مع شرائط دستاویزی شکل میں محفوظ کر لیا جاتا تھا۔ یہ بیع خواہ مخواہ نہیں شروع ہو گئی تھی، بلکہ مجبور بوں کی بنا پر، مقروض اور غریب انسان کی جانب سے کچھ نرمی اور مہلت کی درخواست کے طور پر، بیع کی جاتی تھی تاکہ قرض کی ادائیگی کے لیے جس پر تشدد و تعلقنے کا بار بار مظاہرہ ہو رہا ہے اس میں کچھ کمی پیدا ہو جائے۔

\_\_\_\_\_ مقروض من کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں بشرطے کہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں جس کے عوض میں نے یہ مکان تمہارے ہاتھ بیچا ہے تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا جیسا کہ محیط کے حوالے سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے۔

وهو ان يقول البائع للمشتري بعث منك هذا العين بمالك على من الدين على انني متى قضيتك فمولى

اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بیچا

جو تمھارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکا دوں تو وہ سامان مجھے مل جائے گا۔  
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک طرح کی بیع ہی تھی، جس میں مبادلتہ المال بالمال پایا جا رہا ہے۔  
 اب رہا اس میں واپسی کی شرط لگانا۔ تو اگرچہ ضابطے کے مطابق اس کو فاسد ہو جانا چاہیے۔ لیکن ایک بڑے نصیحت  
 کا دروازہ بند کرنے کے لیے یہ چھوٹا سا نقصان گوارا کرنا پڑے گا، اگر اس بیع کو ناجائز قرار دیا جائے تو پھر دائن مدیون  
 کے گلے چڑھ جائے گا، اور اس سے اپنے قرض کی وصولی کی خاطر یا تو ظلم شروع کر دے گا یا سود کے نام پر تاخیر کا  
 ٹیکس باندھ دے گا، اس لیے سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اس بیع کی اجازت دینی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمان  
 شامی لکھتے ہیں:

”وبعض الفقهاء یسمیہ البیع الجائز ولعلہ مبني على انه بيع  
 صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسرف المشتري اكل ربيعہ  
 بعض فقہاء نے اس بیع کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید یہ اس لیے کہ یہ بیع سود سے غلامی کی حاجت  
 کی بنا پر صحیح قرار دی گئی ہے تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہو سکے۔

(۲) اور اس کے علاوہ اس بیع کے جو نام فقہاء نے شمار کرائے ہیں، ان سب میں بیع کا نام قدر مشترک ہے  
 مشہور نام جو بنجارا میں رائج تھا، وہ بیع وفا کا ہے۔ مصر میں اس بیع کو بیع امانت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت  
 اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ البتہ شافعی، صاحب رامنہ الفتاویٰ اور امام حسن مائتیدی کے نزدیک یہ بیع  
 نہیں بلکہ رہن ہے۔ علامہ زبیلی اور صاحب ہنر کے نزدیک یہ بیع ناقص کے ضمن میں آتا ہے۔ یعنی بعض احکام میں یہ  
 بیع کا فائدہ دیتا ہے مگر بعض میں نہیں۔ مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لیے جائز ہے مگر شرط متروکہ  
 کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوگا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا۔

”الاول انه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه  
 لا يملك بيعه قال الزبيلي في الاكراه وعليه الفتوى ..... وفي  
 السهر والعمل في يارفا على ما رجحه الزبيلي“

پہلا قول یہ ہے کہ بیع بعض احکام کے افادے کے حق میں صحیح ہے، یعنی اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے

مگر مشتری اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔ مسلمہ زمینی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور صاحب ہنر کہتے ہیں کہ ہمارے مسلاتے میں زمینی ہی کے فتویٰ پر عمل ہو رہا ہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر یہ رہن نہیں ہوگا۔ پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقت عقد یا عقد سے قبل لگائی گئی ہو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہوگی۔ اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا۔ اس لیے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بنا پر لازم ہو جاتے ہیں۔

”وقیل ان بلفظ السبع لم یکن رہنا مثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء

غیر لازم کان بیعا فاسداً ولو بعدہ علی وجه المیعاد جاز ولزم الوفاء

به لان المواعید قد یكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ معاملہ بیع کے لفظ کے ساتھ کیا جائے تو یہ رہن نہیں ہوگا۔ پھر اگر فسخ کا

ذکر عقد کے وقت یا عقد سے پہلے کیا جائے یا دونوں معاملہ کرنے والے اس کو غیر لازم سمجھ کر معاملہ کریں تو یہ

بیع فاسد ہے، اور اگر عقد کے بعد شرط لگائی جائے تو بیع جائز ہے اور وعدہ وفا کرنا مندرجہ ہے اس

لیے کہ بعض وعدے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر لازم ہو جائیں گے اور یہ بھی صحیح ہے۔

یہ تمام تفصیلات اس لیے میں ذکر کر رہا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ بیع و فایز ہے، چاہے عنوان جو بھی ہو بیع کے

ارکان اس میں پائے جا رہے ہیں اور اسی بنا پر لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کر دیا گیا

جب کہ بیمہ کا کاروبار بیع نہیں ہے اور قیاس کے لیے وجہ اشتراک ہو، مندرجہ ہے۔ اس کے بعد کی

گنہائش رہ جاتی ہے کہ اس کو انشورنس پر قیاس کیا جائے، جو کہ سراسر سود، قمار اور ظلم کا مجموعہ ہے جس کی بنیاد سرمایہ داری

اور غریبوں کے استعصال پر ہے اس کو بیع و فایز کیا مناسب ہو سکتی ہے جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں

کے ضرورتوں کے حل پر ہے۔

## کفالت کی بحث

انشورنس کے مجوزین تیسری بات یہ کہتے ہیں کہ انشورنس باب الکفالت کے تحت آتا ہے، اس لیے کہ انشورنس



کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجانے کی صورت میں قبح شدہ رقم پر امانہ کر کے پورے نقصان کی وہ تلافی کر دے گی، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کا ضامن ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ کفیل، ایک فرد ہے اور وہ ادارہ ہے۔ فرد ایک یا دو آدمی کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے، مگر ادارہ اپنے ہر اس ممبر کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے جو اس کے مشن میں تھوڑا بہت تعاون کر کے اس کا شریک ہو جاتا ہے۔

ہمارے مجوزین کی یہ ایک نہایت خوب صورت دلیل ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ کفالت کے ذیل میں بھی نہیں آ سکتا ہے، اس لیے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ یعنی جس کی جانب سے کسی کے لیے کفالت لی گئی ہے، وہ معلوم ہو۔ مثلاً کسی کا کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض تھا، اور مقرض وقت مقررہ پر قرض نہیں ادا کر سکا۔ تو دائن اس کے خلاف قانونی کارروائی کرنے کا حق رکھتا ہے مگر کوئی تیسرا آدمی دائن کو کسی قسم کی کارروائی سے باز رکھ کر ایک خاص وقت مقررہ تک کے لیے اس کی ضمانت قبول کر لے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کر دے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا۔ یہ کفالت بالمال ہے۔ کفالت بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے۔ کفالت خواہ مالی ہو یا جانی بہر دو صورت مکفول عنہ یعنی جس پر اصل حق ضمان یا حق دیت واجب ہوتا ہے، اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مجہول کی جانب سے کفالت صحیح نہیں ہے اور اس سلسلے میں فقہاء کی صاف تصریحات موجود ہیں۔

”ولو قال من قتلک من الناس او من غصبک من الناس او من شجک

من الناس او من بايعک من الناس لم یجوز لا من قبل التعلیق بالشرط

بل لان المضمون عنه مجهول وجهالة المضمون عنه تمنع صحة الکفالةؕ

اور اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کر دے یا غصب کر لے یا زخمی کرے یا خرید و فروخت کا معاملہ

کرے تو میں کفیل ہوں تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لیے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے۔ بلکہ

اس لیے کہ مضمون عنہ مجهول ہے۔ جب کہ مضمون عنہ کا مجهول ہونا کفالت کے صحیح ہونے کے لیے مانع ہے۔

اور یہ کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجهول ہیں۔ اکسیڈنٹ کسی بس یا موٹر سے ہوا، مگر

یا دکان میں آگ اجنبی اور مجهول لوگوں نے لگائی۔ اور اس نقصان کی تلافی کرنے کے لیے بیمہ کمپنی آگے بڑھی، مگر اسے

خود پتہ نہیں ہے کہ میں کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں اور نہ مکان و دکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل حق ضمان کن ظالموں پر عائد ہوتا ہے۔۔۔۔۔ پھر اس وقت جب کہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہ دونوں کے لیے مجہول ہیں، یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ اور اس بنیاد پر انشورنس کیسے صحیح قرار پا جائے گا؟۔

## ودیعت باجبر کا مسئلہ

جواز کے قائلین کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو ودیعت باجبر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں کہ کتاب الودیعت میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ مودع یعنی جس کے پاس امانت رکھی جائے، وہ اگر امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرے تو امانت ہلاک ہو جانے کی صورت میں امین ضامن ہوگا اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہوگا۔۔۔۔۔ اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور اس کی بیمہ کمپنی نے اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہو جانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

(۱) اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کر دی ہے۔ علامہ شامی نے اولاً یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمہ کرنا صحیح نہیں ہے اور مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے۔ علامہ شامی کے زمانے میں بھی بیمہ کا رواج ہو چکا تھا، مگر وہ بیمہ دوسرے انداز کا تھا وہ سود اور قمار سے پاک تھا، اس کی صورت یہ تھی کہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لینے کے لیے پانی جہاز کرایہ پر لیتے تھے، لیکن راستے کے خطرے کی بنا پر بیمہ کمپنی "سوکرو" کے نام پر ضمان کی اجرت وصول کرتی تھی کہ راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے، تو ضائع شدہ مال کا ضمان میں دوں گی۔۔۔۔۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مال ضائع ہو جانے کے بعد بیمہ کمپنی سے اس کے بدل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کو ودیعت باجبر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ ودیعت باجبر میں مال، امین کی تحویل میں ہوتا ہے، جب کہ یہاں مال یا دکان اور مکان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کی تحویل میں ہے، اس لیے ودیعت باجبر سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔

(۲) اور اگر فرسمن کر دے کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہو جائے گی جس نے ایک حفاظت کی اجرت ادا دوسرے ہار برداری کی اجرت وصول کی ہے اور اجیر مشترک کے بارے میں یہ مسئلہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن ہوتا ہے جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ، غرض دونوں صورتوں میں بیمہ کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شامی کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ شامی کے



الفاظیہ میں :

والذی يظهر لى انه لا يحل للتاجر اخذ ..... بدل الهالك من  
ماله لان هذا التزام مالا يلزم فان قلت ان المورد اذا اخذ اجرة  
على الوديعة يضمنها اذا هلكت قلت ليست مسئلتنا من هذا  
القبيل لان المال ليس في يد صاحب السوكره بل في يد صاحب  
المركب وان كان صاحب السوكره هو صاحب المركب يكون اجيراً مشتركاً  
قد اخذ اجرة على الحفظ والحمل وكل من المورد والاحير المشترك لا  
يضمن مالا يملك الاحتراز عنه كالموت والفرق ونحو ذلك

میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لیے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ اس  
لیے کہ یہ التزام مالا يلزم ہے۔ اگر تم کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے  
تو امانت ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ بیمہ کا مسئلہ دیمہ  
اجر کی قبیل کا نہیں ہے اس لیے کہ مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے۔ بلکہ جہاز والے کے قبضے میں ہے  
اور اگر جہاز بیمہ کمپنی ہی کی ہو تو وہ کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور بار برداری  
کی جداگانہ اجرت لی ہے اور امین اور اجیر مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا  
اس کے اختیار میں نہیں ہے، جیسے موت اور عرق وغیرہ۔

پہلے زمانہ کے بیمہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا بہت سوچا بھی جاسکتا تھا، لیکن ہمارے  
زمانے میں جس بیمہ کا رواج ہے اس میں سود، قمار اور قانونی ظلم ہے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ اس کو ودیعة  
بحسب پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے کہ دکان، مکان، ذاتی فٹریا انسان کی زندگی کی کوئی  
بھی چیز بیمہ کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی اور نہ بیمہ کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی  
انتظامات کرتی ہے۔ اس لیے اس کو ودیعة باجر کے مسئلے پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطريق کا مسئلہ مجوزین کے پاس پانچویں دلیل یہ ہے کہ انشورنس کو ضمان خطر الطريق



کے مسئلے پر قیاس کیا جائے۔ صورت مسئلہ یہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے باب کفالات الرطلین میں بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستے پر سفر کرو، راستہ قابل اطمینان ہے۔ اس شخص نے سفر کیا اور راستے میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اس نے یوں کہا کہ راستے میں اگر کوئی خطرہ پیش آیا اور مال ضائع ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں، اس وقت مال ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب درمختار نے یہ بیان کی ہے کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور غرر کا معاملہ کیا ہے، اس طور پر کہ اس نے سلامتی کی ضمانت لے لی، اور کہا کہ اگر مال محفوظ رہا تو میں ضامن ہوں گا، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس نے صرف اطمینان دلایا ہے۔ سلامتی کی ضمانت نہیں لی ہے، اس لیے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مخبرین کہتے ہیں کہ بیمہ کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ کمپنی ان حادثات کی ضمانت دیتی ہے جو زندگی کے میدان میں انسان کو پیش آسکتے ہیں۔ لیکن علامہ شامی اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خطرہ الطریق کے دونوں مسئلوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے۔ اور غرر کے بارے میں جامع الفصولین میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خوردہ شخص فریب دینے والے سے ضمان اس وقت وصول کر سکتا ہے جب کہ یہ غرر اور فریب عقد معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص فریب خوردہ شخص کے لیے سلامتی کی ضمانت لی ہو، یہی دو صورتیں ہیں جن میں غرر دینے والا ضامن ہوتا ہے۔ دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطرہ الطریق کی صورت مسئلہ ہے۔ اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گہوں لے کر آتا پسانے کے لیے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو، جبکہ اس برتن میں سوراخ تھا اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گہوں والا بے خبر تھا، اس طرح گہوں سب ضائع ہو گئے، تو چکی والا اس کا ضامن ہوگا کیوں کہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا۔ اس قاعدہ کلیہ کے سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمہ کو اس پر قیاس کیا جائے۔ اس لیے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ ان کو حادثات کے ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے۔ رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو بیمہ کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ بیمہ کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے۔ اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا تو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہیں ہوتا، تو نہ بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں آتا اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا۔ (رد المحتار باب المستامن ۱۴۰/۴)

تو جب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہو رہا ہے اور نہ بیمہ کمپنی صفت سلامتی کی ضمانت دیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا اور نہ موت آپ کو دو بچے گی اور نہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے تو آخر بیمہ کمپنی سے ضمانت وصول کرنے کے کیا معنی ہیں؟ اور کس ضابطے کے تحت اس کو حادثات کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جاسکتا تو ضمانت خطر الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے کیوں کہ بنیاد ضمانت ہی ہے اور بنیاد کے اکھڑ جانے کے بعد عمارت کب برقرار رہ سکتی ہے؟

### بیمہ پر مصالح کا اثر

بیمہ کے مجوزین کبھی مصالح کی بات بھی شروع کر دیتے ہیں کہ بیمہ اگرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لیے ان مصالح کی بنا پر اس کی اجازت دینی چاہیے، کیوں کہ اسلام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے اور مصلحتوں کی بنا پر بہت سی چیزیں گوارا کر لی جاتی ہیں۔ لیکن مصالح کی بات بھی ان کے حق میں مفید نہیں ہے، کیوں کہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے اور ہر مصلحت کی بنیاد پر ہمیں قانون میں ترمیم کا حق حاصل نہیں ہے۔ بلکہ جن مصالح کی بنا پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے اس کے لیے کچھ اصول مقرر کیے گئے ہیں جن کو علماء اور فقہاء نے بڑے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک سلامہ شاہی ہی کو لے لیجئے ان کی کتاب "الاعتصام" اور دوسری کتاب "الموافقات" اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی گئی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بنا پر شریعت کچھ نرمی اور ہلچک پیدا کرتی ہے اور خفست دیتی ہے اس کے لیے بنیادی طور پر تین اہم شرطیں ہیں۔

(۱) پہلی شرط تو یہ ہے کہ مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کی روح اور مقاصد کے خلاف نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جب وہ قانون بنا کر لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقولیں اسے قبول کر لیں۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لیے بنایا گیا ہو، جیلے کے طور پر اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمہ کمپنی میں ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی سود اور قمار پر قائم ہے جو اسلام میں قطعی حرام ہیں۔ مسلمان ذہن اس کو قبول کرنے کے لیے کبھی بھی تیار نہیں ہو سکتا ہے، چاہے وہ اذہان اسے



قبول کر لیں، جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں اور یہ معنی سودی کاروبار کو فروغ دینے کے لیے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سر ڈالنے کے لیے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ کسی واقعی ضرورت کی تکمیل کے لیے۔ پھر بیمہ کو آخر کن مصالح کی بنا پر جائز قرار دیا جائے؟

## خزانہ حکومت میں رعیت کا حق

جواز کی آخری مضبوط ترین دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر بیمہ کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں ہے تو اس کی ممبری اور اس سے منمان وصول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہو سکے اس طرح بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیہ حکومت قرار پا کر سود کے حدود سے خارج ہو جاتی ہے۔ یہ آخری دلیل بھی انشورنس کے خلاف ہی جاتی نظر آرہی ہے اس لیے کہ اولاً یہی غور طلب ہے کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہونے کا مطلب کیا ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانہ حکومت سے متعلق ہے تو بھی سوال یہ سنا آتا ہے کہ کیا حق ملک کی بنا پر سود کے دائرے سے کوئی سودی معاملہ خارج ہو سکتا ہے؟ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ جسزئہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو، مثلاً شرعی غلام (بشرطے کہ ماذون التجارۃ یا مسکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا ہے کیوں دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جا رہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہیں۔ غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے اس لیے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا، اگرچہ سورۃ سود نظر آ رہا ہے اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے مال کو متلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ الگ رکھ لے اور پھر ایک مد کے لیے دوسرے مد سے قرض لیتے وقت سودی لگان لگا دے، تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا، کیوں کہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے۔

ان حضرات نے حق ملک کو ملک ہی پر قیاس کر لیا کہ محض حق ملک ہو جانا بھی کسی معاملے کو سود کے حدود سے خارج کر دیتا ہے۔ حالاں کہ ایسی بات نہیں ہے، بلکہ اور حق ملک دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔ دونوں کے جداگانہ احکام ہیں، حق ملک ہونا کسی سودی کاروبار کو سود کے دائرے سے خارج نہیں کرتا، مثال کے طور پر یہ



جزئیہ تقریباً تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ شوہر اور بیوی جب کہ دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اگر یہ دونوں باہم سودی لین دین کریں تو یہ ناجائز اور حرام ہوگا۔ یہ سود کی حرمت کے تحت داخل ہوگا، جب کہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں نان و نفقہ کے بقدر حق ملک حاصل ہے، لیکن محض حق ملک ہونے کی بنا پر یہ سود سے خارج نہیں ہو سکتا۔ دوسری مثال باپ اور بیٹے کی ہے کہ دونوں اگر اپنا الگ الگ کاروبار کرتے ہیں اور دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہیں، اس وقت اگر دونوں آپس میں سودی لین دین کریں تو حرام کے مرتکب ہوں گے اور سود کی لعنت کے مستحق ہوں گے، اگرچہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق موجود ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

انت و مالک (ایک دوسرے) تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔

لیکن اس کے باوجود محض حق ملک ہونے کی بنا پر سود کی حرمت سے یہ دونوں بچ نہیں سکتے اس تفصیل سے ملک اور حق ملک کا فرق صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے۔

اس فرق کی مزید وضاحت ایک اور جزئیے سے ہو جاتی ہے، یہ جزئیہ بھی کتاب میں موجود ہے کہ بیع میں ایجاب کرنے کے بعد مشتری کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اس عقد کو قبول کرے یا رد کر دے اور اس کا یہ حق قبول اس مجلس کے آخر تک باقی رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود اگر بائع ایجاب کرنے کے بعد مشتری کے قبول یا رد کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرنا چاہے تو اسے یہ حق حاصل ہے۔ اس وقت مشتری کا حق قبول ختم ہو جائے گا۔ مگر اس پر اعتراض یہ پڑتا ہے کہ جب مشتری کو حق قبول اختم تمام مجلس تک حاصل تھا، تو بائع کے رجوع کے بعد اس کا حق قبول ختم کیوں ہوا؟ اس کا جواب صاحب عنایہ نہایت لطیف انداز میں دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایجاب کے بعد مشتری کو حق ملک حاصل ہو جاتا ہے۔ جب کہ بائع کو قبول کرنے سے پہلے تک حقیقۃً ملک حاصل رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملک حق ملک سے مقدم اور طاقت ور ہے۔ اس لیے ملک کے استعمال کے بعد حق ملک کے استعمال کا کوئی موقع نہیں رہتا ہے۔ صاحب عنایہ کے الفاظ یہ ہیں :

” فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیداً للحکم وهو الملک اذا کان الملک

حقیقۃً للبائع وحق النملک للمشتري وهو لا یمنع الحقیقۃ لكونها

اقوى من الحق لا محالة ۛ

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک ایجاب حکم بمعنی ملکیت کا فائدہ نہ دے اس وقت تک بائع کی حقیقت ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ بلکہ باقی رہتی ہے۔ البتہ مشتری کو حق ملک حاصل رہتا ہے۔ اور حق ملک حقیقت ملک کے لیے مانع نہیں ہے، کیوں کہ حقیقت ملک حق ملک سے بالیقین زیادہ طاقتور ہے۔ ان تفصیلات کے بعد اس کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ ملک اور حق ملک دونوں کو ایک ہی پڑے میں رکھ کر تول دیا جائے اور دونوں کے احکام بلا امتیاز ایک دوسرے پر لگا دیئے جائیں۔

(ب)

### تفصیلات کی روشنی میں اجمالی جوابات

بیمہ کے جواز کا حتمان رکھنے والی دلیلوں کا جائزہ لینے کے بعد مناسب ہے کہ یہیں پر ان سوالات کے جوابات دے دیئے جائیں جو سوالنامے میں قائم کیے گئے ہیں۔ نمبر داران سوالات کے جوابات عسرفی کیے جاتے ہیں۔

(۱) انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لیے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ اعمتبار معانی کا ہے نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گزر چکی ہے۔

(۲) مصالح کی بنا پر ربوا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لیے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعمتبار ہے اور مصالح کے قابل کماظ ہونے کے لیے کیا شرطیں ہیں؟ منجملہ ان شرائط میں سے ایک یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ جو مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہیں وہی صرف قابل اعتبار ہیں۔ اسباب غیر مشروع سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت کی نگاہ میں کوئی اعمتبار نہیں ہے۔ (الموافقات ۱۳۳۸)

(۳) زندگی کا بیمہ، املاک کا بیمہ اور ذمہ داری کا بیمہ، تینوں میں ربوا اور قمار کا عنصر موجود ہے۔ اس لیے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں۔

(۴) یہ بلاشبہ قمار ہے، اس لیے کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ قمار نام ہے معاملہ کو کسی خطر پر معلق کرنے کا، اور بیمہ میں وہ صورت موجود ہے۔



(۵) جن مصالح کی بنا پر قانون میں ترمیم ہو سکتی ہے وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں۔ اور زمان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لیے بیمہ کو ان مصالح کی بنا پر حلال قرار نہیں دیا جاسکتا، جو اس میں موجود ہیں، مصالح کی تفصیلات بھی پیچھے گزر چکی ہیں۔ مگر یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمہ کرائے جان والی کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو تو بیمہ کرنا درست ہے، اس لیے کہ جان اور مال کی حفاظت کے لیے شریعت اتنی اجازت دیتی ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمہ کرایا ہو) اگر وہ سود نہ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس میں سود کا تعاون سبب بعید کے طور پر اگرچہ وہ کر رہا ہے، جس کی بنا پر ہمارے بعض بزرگوں نے اسے حرام سے آثار کرکے تنزیہی قرار دیا ہے۔ لیکن میری رائے میں ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے حالات و مصالح کے اعتبار سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے اگر وہ سو کمپنی میں نہ چھوڑے تو زیادہ اچھا ہے، بلکہ وہ سود لے کر مسلمان غریبوں میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دے، تو اس میں مسلمان مساکین کا فائدہ ہو جائے، بیمہ میں ساری خسرابی، سود اور قمار کی ہے لیکن اگر صرف اپنی رقم سے اس کو مطلب ہو اور زائد رقم سے اس کو کوئی مطلب نہ ہو، اس لیے کہ وہ رقم فقیروں میں جانے والی ہو تو بلاشبہ مصالح کے تقاضے سے اسے جائز قرار دینا چاہیے، اس لیے کہ اس وقت کمپنی ایک طرح کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لیے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔ بشرطے کہ سود نہ پاک ہو۔

(۷) بیمہ کمپنی اصل رقم سے زائد جو رقم دیتی ہے وہ سود ہی ہے، اسے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ بیمہ کمپنی کے طریق کار اور اس کے شرکاء کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس پر تفصیلی گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔

(۸) دارالحرب میں دیر لے کر جانے والے مسلمان کے لیے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حربیوں سے سود لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر حسرتی مسلمان کے بارے میں حنفیہ کے یہاں بھی عام طور پر خاموشی ہے، بلکہ بہت سے لوگ غیر حربی اور مستامن ہونا ایک قید استحرازی خیال کرتے ہیں، مگر شرح السیر الکبیر کی عبارت جو پیچھے نقل کی گئی ہے اس کے اطلاق سے حربی مسلمان کے لیے بھی احناف کے نزدیک اس کی اجازت ملتی ہے۔ اگرچہ صراحت نہیں۔ ان ائمہ کے



علاوہ دیگر حضرات حضرت امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ ہر صورت میں چاہے مسلمان متامن ہو یا حسرتی سود کو حرام کہتے ہیں۔ کسی بھی صورت میں یہ سود کو جائز کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

### لار بو ابین المسلم والمحربی بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ

اس موقع پر ایک اشکال دیگر ائمہ کی جانب سے بجا طور پر پیدا ہوتا ہے کہ جب ربوا حرام ہے تو اسے ہر جگہ مسلمانوں کے لیے حرام ہونا چاہیے۔ جواز اور حرمت کے لیے یہ جغرافیائی حد بندی کیوں قائم کی گئی ہے؟ خواہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام ہر صورت حرام چیز مسلمان کے لیے حرام ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے ترجمان مسلم حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے ایک بڑی بات کہی ہے، جو اپنی کا حق سمجھتے ہیں:

”اسی لیے امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال (یعنی وہ اموال جو دارالحرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ آجائے، جو مال مباح کی حیثیت رکھتے ہیں) کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے، اور یہی ان کا وہ مشہور نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی تمام کتابوں میں لار بو ابین المحربی والمسلم (المحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ اور المسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربوا یعنی سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے۔ عوام چوں کہ اس کے اصل منشاء سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ربوا جب اسلام میں حرام ہے تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حسرتی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے۔“

اس عبارت کی رو سے جب کہ ربوا بین المسلم والمحربی کا جواز بین الاقوامی اور خارجی قانون کی ایک دفعہ قرار پاتا ہے، اس وقت حسرتی مسلمانوں کے لیے دارالحرب کے باشندوں سے سود لینے کے جواز کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ بین الاقوامی دفعہ کا تعلق دارالاسلام کے باشندوں اور دارالحرب کے باشندوں کے باہمی روابط سے ہے۔ ایک ہی ملک کے باشندوں کے درمیان تعلقات پر یہ بین الاقوامی اور خارجی دفعہ

اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ اس وقت لارباوین اسلام والخریٰ کی دفعہ سے حربی مسلمان مستثنیٰ ہو جاتا ہے اور اس کے لیے حرمت برقرار رہتی ہے۔ اسی طرح اس وقت یہ بھی لازم آئے گا کہ یہ بین الاقوامی دفعہ کسی وقت منسوخ بھی ہو سکے یا اس میں ترمیم کی جاسکے، اس لیے کہ خارجی پالیسیاں اور بین الاقوامی دفعات، بین الاقوامی پوزیشن کے پیش نظر وضع کیے جاتے ہیں تو جس وقت یہ دفعہ وضع کی گئی تھی اس وقت کی بین الاقوامی صورت حال دیکھ کر ہی، یہ دفعہ بنائی گئی ہوگی لیکن کوئی مزوری نہیں ہے کہ وہ صورت حال ہمیشہ برقرار ہی رہے، کسی زمانے میں اس کی تبدیلی یقینی ہے یا تبدیلی واقع ہو چکی ہے، خصوصاً اس وقت جب کہ ملکوں کے درمیان سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہیں اور زر و اموال کا تبادلہ حکومت کے ساتھ خاص ہو گیا ہے اور عام پبلک کے لیے اسمگلری کی اجازت نہیں رہ گئی ہے اس وقت یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ بین الاقوامی دفعہ باقی ہے یا ختم ہو گئی؟ — یہ ایک نکتہ ہے جو غور طلب ہے۔

(۹) اس صورت میں جب کہ ہمہ کار و بار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، اور اس صورت میں جب کہ یہ خود حکومت کر رہی ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ رباو اور قمار دونوں صورتوں میں موجود ہیں۔ البتہ جن علاقوں میں حکومت حادثات کے پیش آ جانے کے بعد اتنی دل چسپی نہیں لیتی ہو جتنی یعنی چاہیے، جب کہ وہاں حادثات پیش آتے رہتے ہوں، تو وہاں اس بونس کی رقم اس بیمہ کمپنی سے جو خود حکومت چلا رہی ہے یہ سمجھ کر لینا صحیح ہے کہ ان حادثات کے وقت حکومت جس ذمہ داری کو ادا نہیں کر رہی ہے اور میرا مطلوبہ حق جو نہیں دے رہی ہے اس ذریعہ سے میں نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ جس طرح کہ کسی انسان کا کسی پر قرض ہے اور مقرض من وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہیں کر رہا ہے، مال مٹول کر رہا ہے، جب کہ وہ مالدار ہے اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس وقت کسی صورت سے دائن اپنا قرض وصول کر لے، مثلاً اس کا کوئی مال پھین لے، پھیننے کی طاقت نہ رکھنے کے وقت اس کا اتنا مال چوری کر لے جتنے سے اس کا قرض ادا ہو سکتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے اور وہ حاصل کردہ مال اس کے حق میں حلال ہے۔

اسی طرح وہ واقعہ کہ حضرت ابوسفیان کی بیوی حضرت ہندہ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت کی کہ وہ ان کو نفقہ پورا نہیں دیتے، وہ بخیل آدمی ہیں، تو کیا میں ان کے مال سے بغیر پوچھے ہوئے لے سکتی ہوں، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے اور بچوں کے نفقہ کے بعد رتم اس کے مال میں سے لے سکتی ہو۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”عن عائشة قالت ان هند بنت عتبة قالت يا رسول الله ان اباسفیان رجل







ب۔ یا ان کاموں میں لگا دیتا ہے جو حکومت کی ذمہ داری ہے، مگر حکومت تباہی برت رہی ہے، تو یہ بھی جائز ہے مثلاً رفاہ عام کا کوئی کام کرا دینا، پل یا راستہ بنادینا، کنواں کھودوا دینا، کسی تعلیمی ادارے کو بطور امداد وہ رقم دے دینا وغیرہ، یہ سب حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن اگر حکومت نہیں کر رہی ہے تو حکومت ہی کے پیسے سے پبلک کے ان حقوق کی ادائیگی کی جائے گی، جن حقوق کی ادائیگی میں وہ سستی کر رہی ہے یا مجبور ہے۔ گویا حق داروں کے لیے ایک شخص نے حکومت سے حق وصول کر کے حق داروں تک پہنچا دیا۔ یہ بھی وہی مسئلہ ہے جو ۹ کے تحت میں عرض کر چکا ہوں۔

ج۔ البتہ اس کے لیے حقوق لازم یا حقوق عادیہ ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کام جو حقوق حکومت کے تحت نہیں آتے اس میں چوں کہ حق کی وصولی کی علت پیدا نہیں ہوگی، اس لیے ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے حکومت سے بیمہ خسریہ نامی صبح نہیں ہے۔ مثلاً کتب خانہ کھولنا، ٹائٹ سینٹر کا قیام وغیرہ جو لوازمات حکومت و انتظام میں سے نہیں ہیں۔

(۱۲) بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ باقاعدہ بیمہ کا خریدار ہی اسی لیے بنا جائے کہ اس سے رقم لے کر فقراء و مساکین کی امداد و تعاون کے ذریعہ ثواب حاصل کریں گے۔ کسی مال خبیث سے ثواب حاصل نہیں ہوتا اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ مال خبیث کو صدقہ کر کے ثواب ملتا ہے تو بھی اس کے لیے فعل خبیث کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مشہور اصول ہے،

”دفع المضرة اولی من جلب المنفعة“

کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

”درأ المعاصد اولی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفدة ومصلحة

قدم دفع المفدة غالباً“

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لیے کہ جب مفدہ اور مصلحت کا تعارض

ہو جائے تو مفدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

اس لیے یہاں پر اگر حصولِ ثواب فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس کے لیے اس کتابِ حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

(۳)

## صحیح اسلامی بیمہ

لیکن اس جگہ یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مردِ جہیمہ جائز نہیں ہے تو موجودہ مصالِح اور حالات کے پیشِ نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے اس کا بدل کیا ہونا چاہیے؟ کیا مسلمانوں کو بالکل بے سہارا چھوڑ دیا جائے، اور ان کو جو کچھ تھوڑا بہت تعاون مل جاتا ہے اور زندگی کے نقصانات کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے اس سے بھی ان کو محسوس کر دیا جائے؟ اور مسلمانوں کا اقتصادی ڈھانچہ جو دیسے ہی بہت کمزور ہے اس کو بالکل ہی فنا کر دیا جائے؟

مگر اسلامِ دقت کے اس اہم سوال کا جواب دینے کو بھی تیار ہے اور صحیح اسلامی بیمہ کے بھی اصول رکھتا ہے۔ صحیح اسلامی بیمہ یا مردِ جہیمہ کے نعم البدل تک پہنچنے کے لیے اولاً بیمہ کے مقاصد اور مصالح کا تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ چند مقاصد ہیں جن کے لیے بیمہ خرید جاتا ہے وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں۔

- (۱) سرمایہ کی حفاظت کی غرض سے بیمہ کمپنی میں رقم جمع کی جاتی ہے۔
- (۲) اس سرمایہ میں تجارت یا سود کے ذریعہ برابر اضافہ ہوتا رہے۔
- (۳) جانی و مالی حادثات کے وقت وہ جمع کیا ہوا مال اور حاصل کی ہوئی آمدنی کام آتی ہے۔
- (۴) پسماندگان کی مالی امداد ہو جاتی ہے۔

## اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی ترکیب

جہاں تک پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کا تعلق ہے تو اسلام اس کے لیے اپنے پاس شافی و دانی حل رکھتا ہے۔ اسلام نے مضاربیت اور شرکت کے اصول وضع کیے ہیں کہ سرمایہ دار اپنا سرمایہ اور دوسرے کی محنت سے کوئی کاروبار کرے اور اپنا سرمایہ بڑھائے یا سرمایہ دار سرمایہ کے ساتھ محنت میں بھی شریک ہو جائے۔ دوسرے آدمی کی صرف محنت ہو اور سرمایہ دار سرمایہ اور محنت دونوں کے ساتھ شریک ہو اور منافع کی تقسیم اسی حساب سے کی جائے۔ پہلی صورت جس میں ایک آدمی کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہو، مضاربیت کا معاملہ کہلاتا



ہے، اور دوسری صورت جس میں سرمایہ دار سرمایہ اور محنت دونوں میں شریک ہو، عقد شرکت کہلاتا ہے، اسلام نے سرمایہ داروں کے لیے یہ دونوں راہیں اسی لیے کھولی ہیں کہ سرمایہ کو بڑھایا جاسکے اور سرمایہ منجمد ہو کر رہ جائے۔

ادریہ تجارت جو مضاربت اور شرکت کی صورت میں اسلام سکھلاتا ہے سود سے زیادہ نفع بخش ہے اور سود میں بغیر محنت کے غریبوں کے استحصال کے ذریعہ جو پیسہ بڑھتا نظر آتا ہے وہ درحقیقت تباهی اور ہلاکت کا موجب ہے۔ وہ صرف دیکھنے میں بڑھ رہا ہے مگر حقیقت میں پورا سماج تباہ ہو رہا ہے، جو سرمایہ معاشرے کے ہر فرد کے پاس رہنا چاہیے وہ سود کی لعنت کے سبب چند ہاتھوں میں سمٹ کر آجاتا ہے اور ادریہ سرمایہ بینکوں کی تجویروں میں چلا جاتا ہے، مگر اسلام سماج کے چند افراد کی خوش حالی سے بڑھ کر پورے سماج کی خوش حالی کو پسند کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مال چند مالداروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

کی لا یكون دولة بین الاغنیاء منکم (الایۃ)

تاکہ یہ مال تم میں سے مال داروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

اسلام چاہتا ہے کہ یہ مال تجارت کے ذریعہ بازاروں اور منڈیوں میں آئے، اس سے کمپنیاں اور انڈسٹریاں قائم ہوں جن میں غریبوں اور بے روزگاروں کو زیادہ سے زیادہ کام ملے اور پورا معاشرہ خوشحالی کی زندگی بسر کرے۔ اس لیے اسلام کی بارگاہ میں اس شکایت کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اسلام سرمایہ کو اس انداز سے بڑھانا جانتا ہے کہ سود بھی اس طرح نہیں بڑھ سکتا۔ البتہ اسلام غریبوں کا گلا گھونٹ کر اور ان کا خون چوس کر سرمایہ داری کا سخت مخالف ہے اور ایسے لوگوں کو جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔ اس کے برخلاف سود اگر کچھ لوگوں کو فائدہ پہونچاتا ہے تو ان کے مقابلے میں پوری قوم اور پورے سماج کے مجموعی ڈھانچے کو کھوکھالا کر کے رکھ دیتا ہے اور بے روزگاری اور بھوک مری عام کر دیتا ہے۔ مضاربت اور شرکت کے اصول پر جو غیر سودی بینک کاری کی جائے گی وہ سرمایہ داروں کے لیے بھی بہت زیادہ مفید ہوگی، اور ان کو اس شرح سود سے زیادہ منافع اس صورت میں ملیں گے جو ابھی مل رہا ہے۔ اس لیے پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کی تکمیل منقاد اور شرکت کی بنیاد پر قائم کردہ غیر سودی بینک کاری کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس پر ایک سمینار بھی اسلامک فقہ اکیڈمی کر چکی ہے اور ماضی قریب میں جس کے خوش گوار تجربات بھی ہو چکے ہیں۔



## اسلام میں حوادث کا حل

رہا تیسرے نمبر کا مسئلہ کہ حوادث روز بہ روز ہورہے ہیں اور بڑھتے جا رہے ہیں، جن کی بدولت بڑے بڑا دولت مند ایک روٹی تک کا محتاج ہو جاتا ہے۔

اس مسئلے کا حل بھی اسلام اپنے نظام زندگی میں رکھتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ باہمی امدادی فنڈ قائم کیا جائے۔ یہ علاقائی سطح پر بھی قائم کیا جاسکتا ہے، اور ملک گیر سطح پر بھی۔ اس فنڈ میں تعاون اور امداد کے طور پر سرمایہ داروں سے چندہ وصول کیا جائے اور اس کو مقررہ مبالغوں کے تحت چلایا جائے۔ اس سے وقت پڑنے پر سرمایہ دار بھی مستفید ہو سکتے ہیں جنہوں نے اس میں چندہ دیا ہے۔ یہ حل تو ان ممالک کے لیے ہے جہاں اسلامی حکومت قائم نہیں ہے۔ لیکن جہاں اسلامی حکومت موجود ہے وہاں حکومت اسلامی بیت المال میں ایک مخصوص فنڈ قائم کرے اور اس میں لوگوں سے عطیات اور ٹیکس وصول کرے۔ حکومت اسے قانونی شکل بھی دے سکتی ہے اس لیے کہ حکومت اسلامی کو عشر و زکوٰۃ کے علاوہ بعض صورتوں میں دوسرے ٹیکس بھی قائم کرنے کا حق ہے جیسکہ اس کی جانب ہدایہ باب الکفالة کا یہ جزیرہ رہنمائی کرتا ہے:

” فان اريد بها ما يكون بحق ككسرى السهر المشترك واجبر العارس والموظف

لتجهيز الجيش وفداء الاسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق<sup>۱</sup>

اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو حق اور صحیح ہیں جیسے مشترک ہنر کھودوانا، پولیس اور فوجی ٹریننگ دینے

والوں کی تنخواہ اور قیدیوں کو چھڑانے کے لیے زرقہ وغیرہ تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ حکومت اسلامی عشر و زکوٰۃ کے ماسوا دوسرے ٹیکس بھی مصالح کے پیش نظر وصول کر سکتی ہے اس لیے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حادثات کے وقت کے لیے پہلے ہی سے انتظامات کرے اور فساد زدگان کو خاطر خواہ تعاون دے۔

(۲) ایک دوسری صورت یہ بھی ہے کہ جس پیشے اور جس صنعت والوں کی جانب سے وہ حادثہ پیش آیا ہے انہی صنعت کاروں پر اس حادثہ کے جبرانے کی ذمہ داری ڈال دی جائے۔ مثلاً بس سے کسی کا آکسیڈنٹ ہوا،

اور وہ مرگیا تو جتنے لوگ اس راستے میں بس چلاتے ہیں وہ سب مل کر اس کا جسر مانہ ادا کریں، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ تمام بس یا موٹر یا دوسری گاڑی چلانے والے احتیاط سے گاڑیاں چلائیں گے اور اگر کسی کو بے احتیاطی کرتے ہوئے دیکھیں گے تو فوراً اس پر نگیں کریں گے، اس لیے کہ حادثہ کے وقت تمام لوگوں کو اسے بھگتنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

”ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تتناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل الحق“

اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر آج امداد یا ہی پیشوں کی بنیاد پر کی جائے تو ان کی برادری پیشے ہی کے اعتبار سے بھی جائے گی۔

اس وقت تمام پیشے والے اپنی اپنی یونین یا انجمن قائم کر لیں۔ جس میں حادثات اور ناگہانی آفات کے لیے ایک فنڈ جمع کریں اور ان مواقع پر اس سے فائدہ اٹھائیں۔

پیشہ ہی پر انحصار نہیں ہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک جگہ مختلف پیشے والے بلکہ مختلف مذاہب والے افراد رہتے ہیں، وہ سب آپس میں معاہدہ کر لیں کہ حادثات کے وقت ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آئیں گے اور ایک دوسرے کی جانب سے جبرانہ ادا کریں گے اس کے لیے باقاعدہ وہ اپنی انجمن اور کمیٹی قائم کر لیں جس میں منابطہ کے تحت یہ کام چلائیں۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان معاہدہ کرایا تھا، اس میں یہ تمام شرائط موجود تھیں۔ ان سب کو آپ نے ایک برادری قرار دیا تھا اور ایک دوسرے کا جبرانہ ادا کرنے کا پابند بنا دیا تھا۔

## اسلام کے نظام حوادث کے فائدے

اسلام کے اس نظام معاقل سے تین بنیادی فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

- (۱) ایک تو مصیبت زدہ انسان کا تعاون ہو جائے گا۔
- (۲) دوسرے جرم مانے کی اتنی بھاری رقم جس کی ادائیگی کسی ایک آدمی سے مشکل ہے۔ اتنے سارے آدمی مل کر بہ آسانی ادا کر سکتے ہیں، اس سے اس شخص کا تعاون بھی ہو جائے گا، جس سے یہ جسر مہرزد ہوا ہے۔

(۳) تیسرے جرائم کا انسداد نہیں تو بہت حد تک کمی تو ضرور آجائے گی، کیوں کہ ہر ایک کو خوف رہے گا، کسی نے بھی جرم کیا تو سب پر سزا عائد ہوگا، اس لیے ہر ایک چوکنا رہے گا اور کسی بھی جرم کے ارتکاب سے ہر ایک دوسرے کو باز رکھنے کی کوشش کرے گا، اس طرح پورے معاشرے میں نہی عن النکر کی فضا قائم ہو جائے گی۔

امام سرخسی نے بسوط میں اپنے انداز میں ان تینوں حکمتوں کی جانب رہنمائی کی ہے۔ ان کے الفاظ

ہیں :

”ثم هو معقول المعنى من اوجه احدها ان مثل هذا الفعل انما يقصد القاتل بزيادة قوة له وذلك انما يكون بالتناصر الظاهر بين الناس ولهذا التناصر اسباب منها ما يكون بين اهل الديون باجتماعهم في الديون ومنها ما يكون بين العشائر واهل المحال واهل الحرف فانما يكون تمكن الفاعل من مباشرتهم بنصرتهم فيوجب المال عليهم ليكون زجرا لهم عن غلبة سفهائهم وبعثالهم على الاخذ على ايدي سفهائهم كيلا تقع مثل هذه الحادثة هذا في شبه العمود كذلك في الخطأ لان مثل هذا الامر العظيم فلما يبتلى به المرء من غير قصد الا لضرب استهانة وقلة مبالاة تترون منه وذلك بنصره من ينمى ثم الدية مال عظيم وفي ايجاب الكل على القاتل اجحاف به فاجب الشرع ذلك على القاتلة دفعا لضرر الاجحاف عن القاتل كما اوجب النفقة على الاقارب بطريق الصلة لدفع ضرر العاجة ولهذا اوجب عليهم مؤجلا على وجه يقتل ما يوديه كل واحد منهم في كل نجم ليكون الاستيفاء في نهاية من التيسير عليهم ولان كل واحد منهم يخاف على نفسه ان يبتلى بمثل هذا فلو اسى ذلك اذا يبتلى به وذلك يواسى هذا فيدفع ضرر الاجحاف من كل واحد منهم ويحصل معنى صيانة دم القول على



اس لمبی عبارت کا حاصل وہی تین باتیں ہیں جو اوپر عرض کی گئیں۔ ترجمہ تطویل کا باعث ہوگا، صرف ثبوت کے لیے یہ عبارت نقل کر دی گئی۔

اور اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ قاتل اور حادثہ کرنے والے کا پتہ ہی نہ چل سکے تو اس صورت میں مقام حادثہ کی آبادی سے اجتماعی طور پر اس کا جسرانہ وصول کیا جائے اور فسادزدگان کو تعاون پہنچایا جائے۔ غرض اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانوں کو بے سہارا نہیں چھوڑتا۔

### اسلام میں پسماندگان کے لیے حل

رہا چوتھا مسئلہ پسماندگان کی مالی امداد کا تو اس کے لیے بھی کچھ سوچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلام کا نظام میراث ایسا ہے کہ کوئی باپ اپنے بچوں کے بارے میں یا کوئی وارث دوسرے وارث کے حق میں کسی قسم کا ظلم کر ہی نہیں سکتا۔ مورث اگر مر بھی گیا اور اپنی زندگی میں اپنی جائداد کا مسئلہ نہ حل کر سکا تو مرنے کے بعد اسلامی حکومت خود بنفس نفیس اس مسئلے کو حل کرے گی اور اس کی وراثت حق داروں میں تقسیم کرے گی جس میں کوئی ناحق پرست وارث پر بھی نہیں مار سکتا۔

اور اگر حادثہ پیش آگیا اور مرنے والے نے اپنے بعد والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑا، یا تو اس لیے کہ اس کے پاس زندگی میں کچھ بچا ہی نہیں، تو وہ اپنے بچوں کے لیے کیا چھوڑتا، یا اس لیے کہ املاک اس کی تباہ ہو گئی، اور فساد کی نذر ہو گئی، تو اس صورت میں مرنے والے پر واجب قرضوں کی ادائیگی اور اس کے پسماندگان کی ضروری مالی امداد کی ذمہ داری حکومت اسلامیہ کے سر ہے۔ حکومت اپنے بیت المال میں ایسا فنڈ رکھے جس سے اس قسم کے مواقع پر فائدہ اٹھایا جاسکے۔ غرض اسلام شروع سے اپنے نظام میں ان تمام مسائل کا حل رکھتا ہے۔ جنہیں آج کل بیمہ کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس لیے کسی مسلمان کے لیے اس شکایت یا حیلہ کی گنجائش تو بالکل نہیں ہے کہ چوں کہ نظام اسلامی کے اندر اس سلسلے میں کوئی رہنمائی نہیں تھی، اس لیے ہم نے مجبوراً بیمہ کمپنی کا سہارا لیا ہے۔ جو حل شروع سے چلا آ رہا ہے اسی کو اختیار کر کے مسلمان اپنے تمام مسائل کو حل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کسی مسلمان کو یہی اصرار ہو کہ اس جدید زمانے میں جب کہ بیمہ کا کاروبار ان مسائل کو حل کرنے کے لیے عام ہو گیا ہے۔ ہمیں صحیح اسلامی بیمہ کی ضرورت ہے تو انہی اصول سے جو اوپر عرض کیے گئے ہیں، اسلامی بیمہ کی تشکیل بھی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً چند بنیادی اصول اور رہنما خطوط ذیل میں لکھے جا رہے ہیں، جن پر اسلامی بیمہ کمپنی کو چلایا جاسکتا ہے۔

## اسلامی بیمہ کے بنیادی اصول

- (۱) ایسی بیمہ کمپنی قائم کی جائے جس میں بنیادی طور پر سود کی ممانعت کر دی جائے اور جو رقوم اس پالیسی کے تحت جمع ہوں، ان کو مضاربیت یا شرکت کے اصول کے تحت تجارت پر لگایا جائے اور ان سے جو منافع حاصل ہوں وہ تمام شرکاء کے درمیان تناسب کے ساتھ تقسیم کر دیا جائے۔
- (۲) یہ تو ایک طرح کا غیر سودی بنکاری نظام ہوا، جس میں سرمایہ کی حفاظت اور اس میں بڑھوتری ہوگی، لیکن اس کو حادثات کے وقت کام میں لانے اور امداد یا ہی کا ذریعہ بنانا اگر مطلوب ہو تو مضاربیت اور شرکت کے اصول پر لگی گئی تجارت سے جو منافع حاصل ہوں ان میں سے ایک مخصوص حصہ اس خاص مد کے لیے الگ کر لیا جائے اور اس کو ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ کر لیا جائے اور اس کو معاہدہ اور قانون کی صورت دے دی جائے، جس کے تمام ہی شرکاء رضامندی کے ساتھ پابند ہوں۔
- (۳) یہ ریزرو فنڈ درحقیقت وقف ہوگا، اس کو نہ فروخت کیا جاسکے اور نہ ہیہ۔ یہ کسی ایک شخص کی ملک نہ ہوگا بلکہ ادارہ اس کا مالک ہوگا۔ البتہ اس کے لیے ایک متولی کا انتخاب کر لیا جائے، جو ان چیزوں کی دیکھ بھال کرے گا۔
- (۴) اس فنڈ سے حادثات کے پیش آ جانے کی صورت میں صرف ان لوگوں کو امداد دی جائے جو اس فنڈ میں شریک ہیں۔ اور ایسا کرنے میں کوئی معائنہ بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ مخصوص افراد کے لیے وقف ہوا ہے۔ مثلاً وقف علی الاولاد۔
- (۵) اس وقف فنڈ سے خاص ان لوگوں کو بھی فائدہ پہنچایا جاسکتا ہے، جن کی آمدنی سے وضع کر کے موقوفہ فنڈ میں شامل کیا گیا ہے۔ کیوں کہ اپنے وقف سے خود استفادہ کرنا بھی جائز ہے۔ مثلاً کوئی آدمی مسجد بنا کر وقف کرے تو خود اسے بھی اس مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ایک آدمی قبرستان کے لیے زمین وقف کرے تو خود اس کی امداد اس کے رشتہ داروں کی قبریں بھی اس میں بنائی جاسکتی ہیں۔
- (۶) حادثات کے وقت امداد کے لیے کچھ اور قوانین مبنی لیے جائیں کہ کس نوعیت کے حادثہ کے وقت امداد کی مقدار کیا ہوگی۔ جانی حادثہ میں امدادی رقم کی مقدار کیا ہوگی اور مالی میں کیا وغیرہ۔

- (۷) تعاون کی مدت مقرر کر دی جائے۔ مثلاً دس سال تک تعاون کرنا لازمی قرار دے دیا جائے۔
- (۸) اگر کوئی اس سے پہلے ہی اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اس کا سرمایہ ضائع تو نہیں ہوگا لیکن دس سال سے پہلے لوٹا یا بھی نہیں جائے گا۔
- (۹) یا یہ کیا جائے کہ دس سال تک وہ عام ممبروں کی طرح اگر تعاون میں شریک رہتا تو جو شرح منافع اس کو ملتی، اس کا آدھا یا چوتھائی منافع اس کو اس صورت میں دیا جائے، جب کہ وہ مقررہ مدت سے قبل ہی اپنا تعاون منسوخ کرنا چاہے۔
- یہ چند بنیادی ضابطے ہیں، ان کے تحت بہت سارے ضوابط وضع کیے جاسکتے ہیں۔

### ”خلاصہ بحث“

خلاصہ بحث کے طور پر مضمون کا وہ حصہ سمجھ لیا جائے، جو (ب) کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔ وہ سوالنامہ کا جواب بھی ہے اور خلاصہ مضامین بھی۔ نقطہ۔

---



(۱۴)

## انشورنس (بیمہ)

مولانا محفوظ الرحمن مفتاح، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، شاہی کٹروہ، منٹو۔

ضروریات زندگی (معاش) کی تلاش طبعی اور فطری ہے۔ ہر فرد کو اس کی تکمیل کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اسلام میں حلال معاش کی تلاش کرنا عبادات کے بعد ایک اہم فریضہ ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة“

حلال کمائی کا طلب کرنا فرائض کی ادائیگی کے بعد ایک فریضہ ہے۔

معاش کے ذرائع میں قابل ذکر اور اہم ذریعہ تجارت ہے۔ ملک کی ترقی اور ترقی و ترقی کی ترقی کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ ماضی کے حالات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکوں کی سلطنتوں کا تبادلاً زیادہ تر تاجر قوموں نے تجارت کے ذریعہ کیا۔ ہندوستان جیسا عظیم ملک مسلمانوں کے اقتدار سے نکل کر انگریزوں کے قبضے میں تجارت کے ذریعہ پہنچا۔

فی زمانہ تجارت سے اقبال کے جو نتائج ظاہر ہو رہے ہیں وہ بہت ہی خطرناک اور افسوسناک ہیں مسلمان تجارت کے پیشہ میں بہت ہی ڈھیلے ڈھالے ہیں۔ تجارتی پیشے زیادہ تر غیر مسلموں کے ہاتھ میں منتقل ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمان خاموش تماشاخی ہیں آئندہ کی مضر توں سے بے خبر۔

تجارت کے منفی راز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دور رس نگاہوں نے معلوم کر لیا تھا۔ اس لیے آپ نے بار بار تجارت کی ترغیب دلائی اور اس کے دینی و دنیاوی فضائل و برکات اور فوائد بیان کیے۔

اس وقت عالمی پیمانے پر کاروبار کی جو نئی نئی صورتیں سامنے آرہی ہیں ان میں سے زیادہ تر سود اور قمار پر قائم ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں (جو ہمارا اور وطن ہے) ترقیاتی منصوبے اور کوآپریٹو سوسائٹیز

بھی اس انداز سے چلائی جا رہی ہیں جو سودی کاروبار کو فروغ دینے والی ہیں۔ سود اتنی بڑی لعنت ہے کہ مسلمانوں کے لیے سود سے مخلوط کاروبار میں شرکت کرنا خدا اور اس کے رسول سے محاربہ کرنا ہے۔ اس لیے ایک سچا اور پکا مسلمان بڑے پیمانے پر تجارت کر کے حکومت کے ترقیاتی منصوبوں سے باز آ سکتا ہے مگر سودی کاروبار کرنا گوارا نہیں کر سکتا۔

موجودہ وقت میں ہندوستان میں بسنے والے مسلمان خاص طور پر ان موجودہ نئے نئے تجارتی اور ترقیاتی منصوبوں میں شرکت نہ کرنے کی وجہ سے دوسری قوموں کے مقابلے میں معاش کے لیے روز بروز پیچھے ہوتے جا رہے ہیں۔ علاوہ اس کے ملک میں مسلم دشمن شری پسند عناصر مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ مالی اعتبار سے اتنا کمزور کر دیا جائے کہ وہ ملک میں کسی بھی اعتبار سے قابل ذکر نہ رہ جائیں، اور حکومت کا نظریہ بھی اسی بات کی غمازی کرتا ہے بلکہ عالمی پیمانے پر دیکھا جائے تو تمام طاقتیں مسلمانوں کو صغیر ہستی سے مٹانے کی سازشوں میں مصروف ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ ہمارا رزق مقدر ہو چکا ہے، اس میں ایک ذرہ کی کمی نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر سکتا ہے لیکن یہ دنیا دارالاسباب ہے۔ اس لیے رزق مقدر کو حاصل کرنے کے لیے منجانب اللہ اس کے حصول کی ترغیب دلائی گئی ہے اور اسباب کے تلاش کرنے کو عین امر شریعت بتایا گیا ہے۔ اس وقت دنیا میں اور خصوصاً ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے حلال اور جائز رزق حاصل کرنے میں جو رکاوٹیں درپیش ہیں وہ کسی پر مخفی نہیں۔ ضرورت اس بات کی محسوس ہو رہی ہے کہ علماء دین شریعت کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی طریقوں اور ترقیاتی منصوبوں کا تجزیہ کر کے ایسی راہ نکالیں جس سے مسلمان عالمی پیمانے پر تجارت کر سکے اور ترقیاتی اسکیموں میں شامل ہو کر اپنے معاشی حالات کو بہتر بن سکے اور مسلم دشمن شری پسند عناصر کی سازشوں کو ناکام بنا دے۔ یہ کام گذشتہ زمانے میں علماء حق نے انجام دیا ہے۔

آج کل تجارت اور کاروبار کی نئی شکلیں (سود سے معمور) جو سامنے آرہی ہیں یہ تمام کی تمام ابتداء اسلام اور قبل اسلام میں کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ رائج تھیں۔ مذہب اسلام نے ان تمام صورتوں کا جائزہ لے کر ان صورتوں کو ہمیشہ کے لیے ممنوع قرار دیا جو اسلامی اصول سے متصادم تھیں۔

اسلام نے تجارت اور کاروبار کے جو اصول مرتب کیے ہیں وہ اتنے جامع ہیں کہ ان پر عمل کر لینے کے بعد دنیا کا ایک فرد بھی ظالم و مظلوم نہیں بن سکتا۔ ان کی ہمہ گیری ہر فرد اور جماعت اور معاشرے کی فلاح و



کامیابی کی ضمانت ہے۔ مسلمانوں کو اس مشکل دور میں بھی معاش کے حاصل کرنے میں ان اصولوں کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ محض ترقی اور ملک کی دوسری قوموں سے مالی تقابل اور ذخیرہ اندوزی میں برابری کے واسطے شریعت کی منصوص علیہ محرمات کا لحاظ کیے بغیر ہر طرح کا کاروبار شروع کر دیا جائے اور کسی طرح کی کوئی قید گوارا نہ کی جائے، جیسا کہ جدید تعلیم یافتہ اور تاجر سوچتے اور چاہتے ہیں مصلحت کے پیش نظر چند اصول کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی اور ترقیاتی اسکیموں میں شرکت کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۱) جو اشیاء منفعت و مضرت سے مخلوط ہوں، ان کے جواز کے لیے ضروری ہے کہ منفعت مضرت پر غالب ہو۔

- (۲) جواز کا فیصلہ دینے میں اعانت علی المعصیت نہ ہو۔
- (۳) جواز کا فیصلہ دینے کے بعد ذلت و رسوائی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔
- (۴) جزئیات کی روشنی میں کسی چیز کے جواز کا فیصلہ کرنے میں اس کے نتائج پر نگاہ رکھنا کہ لوٹ کھسوٹ اور ظلم و زیادتی کا سبب نہ بنے۔

انشورنس کے بارے میں منفعت و مضرت دونوں صورتیں بیان کی جاتی ہیں اور اس کی بنیاد ربوایا قمار پر ہے اس لیے مضرت کے غالب ہونے اور ربوایا پر مبنی ہونے کی وجہ سے انشورنس شرعاً حرام ہے۔

### انشورنس کے متعلق سوالات کے جوابات

- سوال: (۱) انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟
- جواب: (۱) بیمہ کی جو حقیقت ذکر کی جاتی ہے اس لحاظ سے منافع کی رقم پر سود کا اطلاق ہوتا ہے، لہذا بدلے کی وجہ سے حقیقت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

- سوال: (۲) اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟
- جواب: (۲) جواز کی کوئی گنجائش نہیں!



سوال ۱۲: زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعا کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا؟

جواب ۱۲: بیمہ کی تینوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

سوال ۱۳: معاملے کی یہ شرط اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملے کو قمار کے حکم میں تو داخل نہیں کر دیتی؟

جواب ۱۳: یہ صورت قمار کی حد میں داخل ہے۔

سوال ۱۴: اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملے کے جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

جواب ۱۴: بیمہ کی موجودہ صورت کے برقرار رہتے ہوئے مصالح کے پیش نظر جواز کی کوئی گنجائش نہیں لیکن وہ مقامات جہاں کہ بیمہ کی موجودہ صورت میں ترمیم نہیں کی جاسکتی اور بیمہ کے بغیر تجارت و ملازمت کرنا قانوناً ممنوع ہو تو بدرجہ مجبوری کرایا جاسکتا ہے۔

سوال ۱۵: اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

جواب ۱۵: سودی رقم لینے سے احتراز کے باوجود بیمہ کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا۔

سوال ۱۶: جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کی بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

جواب ۱۶: حقیقت میں ترمیم کیے بغیر نام کے ترمیم کر لینے سے مسئلے کی صورت جائز نہیں ہوگی۔

سوال ۱۷: اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو مستامن نہیں اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔

جواب ۱۷: دارالحرب میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حصر نبی اور مسلمان کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے اس لیے دارالحرب میں حربیوں کی کمپنی میں مسلمانوں کے لیے شرکت جائز ہے۔

سوال ۱۸: اس صورت میں جب کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں جب کہ یہ کاروبار نجی

کسبیاں کر رہی ہوں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جواب: کوئی فسوق نہیں۔

سوال: اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پا کر ربا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

جواب: حکومت کے خزانہ میں رعیت کا حق تسلیم کر لینے کے باوجود امانی رقم سود کی حد سے خارج نہیں ہوتی۔ سوال: فرض کیجیے بیمہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن:

الف: سود کی کل رقم بہ صورت ٹیکس و چندہ خود حکومت کو دیتا ہے۔

ب: ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمے ہوتا ہے مگر وہ لا پرواہی یا کسی دشواری کی وجہ سے انہیں انجام نہیں دیتی، مثلاً کسی جگہ پبل یا راستہ بنوانا یا کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا یا نل لگوانا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ، تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی، ربا لینے کا گناہ تو نہ ہوگا۔

جواب: بیمہ پالیسی کی بنیاد سود پر ہے سود قطعاً حرام ہے اس لیے کسی کی بھی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ سود حلال ہوگا۔

سوال: بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟

جواب: کسی شخص کی امداد کی غرض سے بھی بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

سوال: اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح و حاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے جس میں مصالح مذکور موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے؟

اگر ہو سکتا ہے تو کیا۔ یا

ب۔ انشورنس کی مردہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرے سے خارج کر دے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے، اگر ہو سکتی ہے تو کیا؟

جواب ۱۳: انشورنس کا بدل موجود ہے مزید اس کی مردہ شکل میں اصلاح کی جاسکتی ہے لیکن مجبوری یہ ہے کہ جو ممالک اسلامی کہے جاتے ہیں ان میں بھی اسلامی اصولوں پر تجارت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، اور ہندوستان زیادہ ممالک جو جمہوری ہیں یا غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں اور تجارتی نظم حکومت کی پالیسی کے تحت مرتب ہوتا ہے تو اسلامی کوئی بھی شکل پیش کرنے سے کیا فائدہ۔ البتہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم پرسنل لا کی طرح تجارت میں بھی مسلمانوں کے لیے خصوصی ہدایا طرز پر تجارت کرنے کی مانگ کی جائے۔



(۱۵)

## بیمہ پالیسی

مفتی محمد نظام الدین رضوی، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور

بیمہ تین طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) زندگی کا بیمہ (۲) مال کا بیمہ (۳) ذرائع نقل و حمل (گاڑیوں) کا بیمہ  
بیمہ کی یہ تینوں صورتیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے قمار (جوا) ہیں، کیوں کہ ”زندگی بیمہ“ کی صورت میں اگر تین سال پورا ہونے سے پہلے قسط بند ہو جائے اور بیمہ کی آخری دونوں صورتوں میں سال بھر کے اندر مال یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ نہ پیش آئے تو جمع کی ہوئی ساری رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اور اگر تین سال سے پہلے قسط بند نہ ہوئی اور آخری دونوں صورتوں میں مال یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آگیا تو اب بیمہ نافع و سود مند ہوتا ہے۔ تو بیمہ فی الواقع حصول مال کے شرعی اسباب کے علاوہ ایک ایسا عقد ہے جس میں مال اندوزی کی امید موجود ہو۔ یہ پراپک فریق روپے کی شکل میں پانسہ ڈالتا ہے، قسمت نے ساتھ دیا تو یہ بازی جیت لے گا، ورنہ ہار جائے گا۔ یہ بلاشبہ قمار ہے جو شرعی نقطہ نگاہ سے قطعی جائز نہیں، مگر یہ حکم مسلم، ذمی اور مستامن کے ساتھ خاص ہے، اور حکومت ہند کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جیسا کہ ذیل کے نکات سے واضح ہے۔

پہلا نکتہ

قمار یا دوسرے عقود فاسدہ کی حرمت کا تعلق مال معصوم و منظور سے ہے، مال مباح میں قمار یا کسی بھی عقد فاسد کا تحقق نہ ہوگا کہ جب وہ مال مباح ہے تو کسی عقد کے لبادہ میں ہونے سے اس کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور وہ بہر حال مباح ہی رہے گا، لہذا یہ کہ غدر و فریب کے ذریعہ اسے حاصل کیا جائے تو اس عارض کی وجہ سے یہ حصول ناجائز ہوگا۔

## دوسرا نکتہ

مسلم، ذمی اور مستامن کا مال معصوم و محفوظ ہے اور ذمی و مستامن کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا مال مباح ہے۔ یہ سب امور کتاب و سنت کی نصوص سے ثابت ہیں۔

## تیسرا نکتہ

فقہی اصطلاح کے مطابق یہاں کے غیر مسلم ذمی ہیں مستامن۔ حضرت ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سلطان اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد کے غیر مسلموں کے متعلق تفسیرات احمدیہ میں لکھتے ہیں،  
 ”ان هم الاحر بیون وما یعقلها الا الغلمون“

اس لیے غدر و فریب کے سوا تمام صورتوں میں ان کا بھی مال مباح ہے یعنی کسی بھی طرح کے عقد کے ذریعہ ان کی اجازت و رضا سے ان کا جو مال ملے اسے لینا جائز ہے اور یہاں عملی طور پر حکومت بھی انہیں غیر مسلموں کی ہے گو دستوری حیثیت سے اس کی جو بھی نوعیت ہو، اس لیے یہاں کی حکومت سے اور یہاں کے غیر مسلموں سے قتار، ربا یا کسی بھی عقد فاسد کی شکل میں جو مال ملے وہ حرام نہیں کرنی الواقع وہ عقود نہ فاسد ہیں نہ قتار نہ ربا، بلکہ ان کو عقود فاسد سے محض ایک صوری مشابہت ہے اسی لیے ایک حدیث میں سرے سے جنس ربا کی ہی نفی فرما دی گئی :

”من مکحول قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ربا بين اهل الحرب

أُخذت قال واهل الاسلام“

ہاں ان عقود کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ نفع مسلم کو ملے ورنہ بصورت دیگر یہ عقود ناجائز ہوں گے کہ یہ بلا عوض مال معصوم کو مصادق کرنا ہو گا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں :

قد ألزم الأصحاب في الدرر ان مرادهم من حلق الربا والقمار ما اذا حصلت الزيادة

للمسلم وكان القلب له نظراً الى العلة<sup>۱</sup> اھ

۱۔ الدراریۃ فر تخریج احادیث الہدایۃ قبیل کتاب الحقوق۔

۲۔ رد المحتار عن الفتح قبیل کتاب الحقوق۔

ان نکات کی روشنی میں بیمہ کا حکم واضح ہو کر سامنے یہ آتا ہے کہ اگر مسلمان کو ظن غالب ہو کہ اس میں کاپی اسی کو ہوگی اور نفع اسی کو ملے گا تو اسے بیمہ کرانا جائز ہے ورنہ نہیں۔

عام حالات میں آدمی کو اپنے محفوظ مال اور ذریعہ آمدنی کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو سکتا ہے کہ وہ "زندگی بیمہ" کی قسطیں تین سال تک ادا کر سکتا ہے لیکن مال اور گاڑی کے بیمہ میں حادثہ پیش آنے کا گمان غالب نہیں ہو سکتا، بلکہ دیگر زندگی بیمہ میں غلبہ و کامرانی کا گمان غالب ہو سکتا ہے، مگر دوسرے دو بیموں میں نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ بشرط غلبہ زندگی بیمہ کی اجازت ہے مگر مال اور گاڑی کے بیمہ کی اجازت نہیں کہ وہاں غلبہ کی امید ہی نہیں۔

ہاں اگر ہنگامہ خیز حالات میں مال و گاڑی کے برباد ہو جانے کا گمان غالب ہو جائے تو خاص اُن حالات میں گاڑی اور مال کے بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

بیمہ پالیسی کی وجہ سے فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک حد درجہ مشکوک ہے۔ ہو سکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کم ہو جائیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کر لیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کر دیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی ہی نہ رہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد پالیسی کی رقم حاصل کر لیں، پھر دوبارہ، سربارہ فسادات برپا کر کے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرنیو کے زمانہ میں لاشوں کو ہی غائب کر دیا جائے اور پھر بیمہ دار کی گم شدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار کر دیا جائے، جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کر سکیں یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے بٹوار ہو جائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کم و بیش اتنی ہی رقم ادا کرنا پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنا پڑتی ہے، یعنی حکومت پر کوئی ناقابل تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے۔ پس ایسے احتمالات کے ہوتے ہوئے فسادات پر قابو پانے کے مسئلے کو بیمہ کے جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

هذا ما عندی۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک أمراً۔



# انشورنس اسلام کی نظر میں

انا ————— محمد شعیب اللہ مفتاحی، بنگلور

## انشورنس کی حقیقت

انشورنس کے احکام پر گفتگو سے پہلے انشورنس کی حقیقت پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

انشور انگریزی میں وثوق دلانے اور یقین دہانی کے معنی رکھتا ہے۔ اسی سے انشورنس ایک ایسے معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں بعض شرائط پر ایک شخص کو دوسرے کی طرف سے مستقبل میں پیش آنے والے امکانی خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی جاتی ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ شخص جس کے لیے خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی گئی ہے وہ ایک معینہ مدت تک ایک مقررہ رقم قسط دار دوسرے شخص کو ادا کرتا رہے، اگر اس مقررہ مدت کے درمیان اس کے جان و مال و الماک کو کوئی خطرہ لاحق ہو گیا تو یہ دوسرا شخص اس کو اس خطرہ سے بچائے گا اور اس کے نقصان کی تلافی کرے گا اور اگر اس مقررہ مدت میں کوئی خطرہ پیش نہ آیا تو بالاقساط ادا کر دے پوری رقم سود کے ساتھ واپس کر دی جائے گی۔

پھر اس قسط دار جمع شدہ رقم پر سود دینا اور خطرات کے لاحق ہونے کی صورت میں نقصانات کی تلافی کرنا، ایک دشوار گزار مرحلہ تھا، اس کو اس طرح حل کیا جاتا ہے کہ اس رقم کو سود پر دیا جاتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والے سود سے ان ذمہ داریوں کو پورا کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ،

انشورنس ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ابتداء قمار (جوئے) سے ہوتی ہے اور اتہا سود پر۔

گویا انشورنس قمار اور سود کا مرکب ہے۔ چنانچہ سوالنامہ کے مرتب نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے۔ حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے حقیقت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ ”غیر“ بھی پایا جاتا ہے۔

### انشورنس کی مختلف صورتیں

اس کے بعد واضح رہے کہ آج انشورنس کی مختلف قسمیں اور صورتیں رائج ہیں اور بنیادی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں ایک زندگی کا انشورنس اور دوسرے املاک کا انشورنس اور تیسرے ذمہ داریوں کا انشورنس ان تینوں انشورنس کی قسموں میں جو بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی کہ اس کی ابتدا قمار اور جوئے سے ہوتی ہے اور اس کا اختتام سود پر ہوتا ہے۔ لہذا ان اقسام پر الگ الگ بحث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسری صورتوں کا بھی ہوگا۔

### انشورنس میں سود اور سود کی شرعی تعریف

اب ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ انشورنس کا یہ معاملہ جس کی وضاحت کی گئی ہے، سود اور قمار پر مشتمل ہے۔ مگر بعض لوگ یہ عجیب اور دل چسپ جھگڑا پیدا کرتے ہیں کہ انشورنس کے معاملہ میں جس کو انٹرسٹ (INTEREST) کہا جاتا ہے، یہ شرعی سود نہیں ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں جس کو سود کہا گیا ہے وہ اس سے مختلف دوسری چیز ہے۔ وہ یہ کہ خرید و فروخت میں ہم جنس اشیاء کو بی بی کے ساتھ دینا لینا جب کہ وہ مقداری ہوں سود ہے۔ قرض میں زیادتی سود نہیں ہے۔ لہذا انشورنس کا معاملہ چوں کہ قرض کی ایک شکل ہے، اس میں زیادتی شرعی ربوا نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح خرید و فروخت میں سود اور ربوا ہوتا ہے اور وہ ناجائز ہے اسی طرح قرض میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے بلکہ زمانہ جاہلیت سے ربوا کی جو شکل رائج تھی وہ یہی قرض پر زیادتی والی تھی۔ امام لمعاویؒ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ:

”ان ذلک الربوا انما معنی به ربوا القرآن الذی کان اصله فی الخبیثۃ

وذلك ان الرجل كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له اجلني منه  
الى كذا وكذا بكذا وكذا درهمًا ازيدكها في دينك فيكون مشترئًا  
لاجل بعمال فنهاهم الله عز وجل عن ذلك بقوله يا ايها الذين آمنوا اقروا  
الله وفروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين ۝

امام قرطبيؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں :

" والربا الذي عليه عرف الشرع شيئان، تحريم الفناء والتفاضل في  
العقود والمطعومات على ما نبينه وغالبه ما كانت العرب تفعله من قولها  
للغريم: اتقضى ام تربي؟ فكان الغريم يزيده في عدد المال ويصير الطالب عليه وهذا كله  
محرم باتفاق الائمة ۝

امام فخر الدین الرازیؒ فرماتے ہیں :

" اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة و ربا الفضل - اما ربا النسيئة فهو  
الامر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون  
العمال على ان ياخذوا كل شهر قدرًا معينًا ويكون راس المال باقيا ثم اذا  
حل الدين مطالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق  
والاجل فهذا هو الربا الذي كان في الجاهلية يتعاملون به ۝

حضرات ائمہ تفسیر و حدیث کے ان اقوال سے یہ صراحت ثابت ہو کر جاہلیت کے لوگ جس ربوا کا معاملہ کرتے  
تھے وہ قرض پر زیادتی کا ہے اور قرآن نے اولاً اسی کو حرام و ممنوع قرار دیا ہے۔ ربا بیع میں ربا کا معاملہ تو وہ بھی  
بلاشبہ حرام ہے، مگر زنا جاہلیت کے لوگ اس کو ربوا نہیں سمجھتے تھے، لہذا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
اس کو بھی ربوا کے ساتھ ملحق قرار دیا اور اس کو سختی کے ساتھ رد کیا ہے۔

غرض یہ کہ قرض پر زیادتی بھی سود ہی ہے۔ اس میں شبہ پیدا کرنا نہایت درجہ کی غیر معقول حرکت ہے۔  
جب کہ یہی وہ ربوا ہے جو جاہلیت میں متعارف تھا اور اس سے قرآن نے یہ صراحت منع کیا ہے۔



اس تفصیل کے بعد اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ انشورنس کے معاملہ میں قرض پر جو سود دیا جاتا ہے وہ شرعی سود درہواری ہے جس کا حرام ہونا بغض قطعی ثابت ہے۔

### ذاتی ضروریات اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض

البتہ یہاں ایک ادب بحث ہے جس کو بعض ناخدا ترس لوگوں نے پیڑھے ہے وہ یہ کہ ذاتی ضروریات پر سودی قرض اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض میں فرق ہے کہ پہلی شکل میں زیادتی تو رہا ہے اور حرام ہے اور دوسری شکل میں زیادتی سود درہواری داخل نہیں ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں جو قرض لیتے تھے وہ مرنے اپنی ذاتی اغراض و ضروریات کے لیے ہوتا تھا اور قرآن نے اسی قرض پر زیادتی کو حرام قرار دیا ہے اور اس زمانہ میں کاروباری اغراض و ضروریات کے لیے قرض لینے دینے اور اس پر سود لینے دینے کا طریقہ رائج نہیں تھا اور نہ ہی قرآن نے اس کو حرام کہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ عرب میں کاروباری اغراض کے لیے سودی قرضے کا رواج نہ تھا تب بھی اس بات کی قرآن و حدیث میں کیا دلیل ہے کہ شخصی و ذاتی اغراض کے لیے سودی قرض اور کاروباری اغراض پر سودی قرض میں فرق ہے؟ مذکورہ دلیل سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ سودی قرض کی ایک شکل جاہلیت میں رائج تھی، دوسری رائج نہ تھی۔ مگر یہ تو ثابت نہ ہوا کہ ان میں فرق ہے؟

دوسرے یہ کہ اگر کاروباری ضروریات کے لیے قرضے کا رواج عرب میں نہ تھا تو کیا دنیا کے اور خطوں اور حصوں میں بھی نہ تھا۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا۔ الغرض یہ بات کہ شخصی قرضوں پر سود حرام ہے اور کاروباری قرضوں پر حرام نہیں، غلط اور غیر معقول بات ہے۔

۱۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا بلکہ خود عرب میں بھی کاروباری و تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔ چنانچہ

(۱) بخاری میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کے بارے میں موجود ہے کہ ان کے پاس لوگ امانت رکھنے مال لاتے وہ کہتے کہ نہیں، بلکہ تم مجھے یہ قرض دے دو، پھر اس کو تجارت میں لگاتے تھے۔ بخاری میں حضرت عبداللہ بن الزبیر کے یہ

(باقی آئندہ صفحہ پر)

یہ الفاظ حضرت زبیر کے متعلق موجود ہیں،

بقية ماشية من غزيرة — انما كان دينه الذي عليه ان الرجل كان ياتيه بالمال فيستودعه اياه فيقول  
الزبير لا ولكنه سلف فاني اخشى عليه الضيعة : (بخاری کتاب الجہاد باب برکۃ فطری فی مالہ)  
اس میں حضرت زبیرؓ کا قرض لینا مذکور ہے۔ مگر یہ کہ یہ قرض کیوں لیتے تھے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر  
عسقلانی اس کی وجہ میں فرماتے ہیں:

"وكان فرضه بذلك انه كان يخشى على المال ان يضيع فيظن به التقصير

في حفظه فرأى ان يجعله مضمونا فيكون اوثق لمالك المال وابقى لمروته :

زاد ابن بطلان، وليطيب ربيع ذلك المال : (فتح الباری ۶/۲۳)

اس میں ابن بطلان کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلف (قرض) کا ایک مقصد تجارت بھی تھی جس سے نفع کیا جاتا تھا۔  
(۲) اس دلیل سے زیادہ صریح یہ ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہؓ و عبید اللہؓ رضی اللہ عنہما ایک  
موقع پر بصرہ گئے اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ رضی اللہ عنہ جو اس وقت وہاں کے امیر تھے ان سے ملاقات کی تو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ  
نے فرمایا کہ میں تم کو نفع پہنچانا چاہتا ہوں، اس کی صورت یہ ہے کہ تم مجھ سے بیت المال کا مال قسرض لے لو اور اس سے بغرض تجارت  
کچھ مال خرید لو اور مدینہ پہنچ کر اسے فروخت کر کے نفع اٹھاؤ اور اصل مال بیت المال میں داخل کر دینا۔ چنانچہ انہوں نے ایسے ہی کیا۔  
(مؤطا امام مالک کتاب القراض)

دیکھیے کس قدر صفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارت کی غرض سے قرض لینے کا رواج تھا۔

(۳) روح المعانی میں ہے کہ بعض قبیلہ دوسرے قبیلوں سے قرض سود پر لیا کرتے تھے، چنانچہ آیت "یا ایہا الذین آمنوا  
اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین : کے تحت لکھتے ہیں:

"نزلت فی العباس ابن عبد المطلب ورجل من بنی مضر کانا شریکین فی الجاہلیۃ  
یسلفان فی الربا الی الناس من ثقیف من بنی عمرو - واخرج ابن ابی حاتم عن  
مقاتل قال نزلت هذه الآية فی بنی عمرو بن عمرو بن عوف الثقفی ومعمود  
بن عمرو بن عبد یلیل بن عمرو وربیعۃ بن عمرو وحبيب بن عمرو وكلهم  
اخوة وهم الطالبون والمطلوبون بنو المضر من بنی مخزوم وكانوا یدایسون بنی المضر  
فی الجاہلیۃ بالربا : (روح المعانی ۴/۵۲-۵۳)

ظاہر ہے کہ قبیلہ کا قبیلہ سے قرض لینا شخصی ضروریات کے لیے ہونے لگا۔ امامان قرض (بقیۃ آئندہ صفحہ)



## انشورنس میں دو طرح سودی معاملہ ہے

پھر انشورنس میں سودی معاملہ دو طرح ہے، ایک تو انشورنس کمپنی، انشورنس کے طالب سے رقم وصول کر کے دوسرے حاجت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، لہذا یہ طالب انشورنس کمپنی کا سودی کاروبار میں معاون ہوگا اور سودی کاروبار کے تعاون کا حرام ہونا محتاج بیان نہیں۔ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی حساب لکھنے والے اور اس معاملے پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب (گناہ میں) برابر ہیں۔“

سلامہ نووی شاریح مسلم نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ:

”نبہ تحريم الاعانة على الباطل“

دوسرے یہ کہ انشورنس کمپنی ان طالبین کو ان کی جمع کردہ رقم پر سود دیتی ہے اور یہ صریح حرام ہے،

میساکہ اوپر مذکور ہوا۔

## انشورنس کے مصالح اور حکم شرعی میں ترمیم کا مسئلہ

اب رہا یہ سوال کہ انشورنس کے معاملہ میں بڑی مصلحتیں ہیں، لہذا ان مصالح کے پیش نظر کیا اس کی اجازت نہ ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مصالح کا اعتبار وہاں کیا جاتا ہے جہاں مقاصد شریعت فوت نہ ہوتے ہوں۔ اور جہاں مقاصد شریعت فوت ہوتے ہوں وہاں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ پھر مصالح کے اعتبار کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں حکم منصوص نہ ہو، اور یہاں ایک تو حکم منصوص ہے اور وہ ہے سود کا حرام ہونا۔

۱۔ مسلم ۲۶/۲ ۲۔ شرح مسلم نووی ۲۸/۲

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۔ کاروباری ضروریات کے لیے لیا جاتا تھا۔

اور قرطبی نے اپنی تفسیر میں تجارت کا بھی ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں: — هذا حکم من الله لمن اسلم من

اور کفار قریش و ثقیف ومن کان یتجر ہنالک۔ (تفسیر قرطبی ۳۶۱/۳)۔



اسی طرح تار کا حرام ہونا۔ دوسرے ان مصالح کے اعتبار کرنے سے مقاصد شریعت (جو سود کی حرمت سے متعلق ہیں) فوت ہو جاتے ہیں۔ لہذا ان مصالح کا اعتبار کر کے انشورنس کے جواز کا فتویٰ کسی طرح نہیں دیا جاسکتا۔

پھر وہ مصالح جن کا ذکر کیا جاتا ہے ان کی تحصیل کچھ اسی معاملہ پر منحصر نہیں ہے کہ اس میں جواز تلاش کیا جائے۔ بلکہ شریعت نے ان مصالح کی تحصیل کے لیے دوسری صورتیں تجویز فرمائی ہیں۔ جیسا کہ اس کا ذکر آئے گا۔

## انشورنس میں مفاسد

پھر مصالح پر نظر کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ اس کے مفاسد پر بھی نظر کریں، کیوں کہ اگر صرف مصالح کو دیکھا جائے تو بلاشبہ ہر اچھی اور بری چیز میں کچھ نہ کچھ مصالح نظر آئیں گے، حتیٰ کہ شراب اور جوئے میں بھی کچھ منافع و مصالح کا ہونا تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

”وَبَشِّرُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اَثَمٌ كَبِيْرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ“

مگر منافع و مصالح کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کو حلال اس لیے نہیں قرار دیا گیا کہ اس میں مفاسد بھی ہیں اور انہی مفاسد کی طرف اثم کبیر سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف مصالح پر نظر کرنا کافی نہیں بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اس میں کچھ مفاسد بھی ہیں یا نہیں؟ اور یہ ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں بڑے مفاسد بھی ہیں جن کا ذکر سوال میں بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً بیمہ اور انشورنس کی رقم وصول کرنے کے لیے وارث نے بیمہ دار کو قتل کر دیا، یہ کتنا بڑا مفسدہ ہے۔

غور کیجیے کہ اس سے پیدا ہونے والے مفاسد صرف جان یا مال سے متعلق نہیں ہیں بلکہ روح سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً دشمنی، حسد و بغض، جھوٹ، کد و فریب وغیرہ۔ ان روحانی مفاسد کے ہوتے ہوئے انشورنس کے مصالح کے پیش نظر اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔ اسلام میں جانی و مالی مصالح سے زیادہ روحانی مصالح قابل اعتناء ہوا کرتے ہیں۔

## انشورنس کی مختلف صورتوں میں فرق ہے یا نہیں؟

اس پر میں نے پہلے ہی روشنی ڈالی ہے کہ انشورنس کی مختلف صورتیں ہیں، مگر ان میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، کیوں کہ ہر صورت و شکل میں سود اور قمار پایا جاتا ہے، لہذا یہ شکل کا تفاوت ہے، معاملہ کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ کل صورتیں جن کے بارے میں عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے، تین ہیں، جیسا کہ سوانامہ کے مرتب نے لکھا ہے۔

(۱) زندگی کا انشورنس (۲) املاک کا انشورنس (۳) ذمہ داریوں کا انشورنس

البتہ ایک اور صورت بھی ہے جس کا سوانامہ میں ذکر نہیں ہے، وہ ہے سندات کاغذات کا انشورنس، اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ:

”اس کا رواج کچھ قدیم ہے، اسی لیے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متأخرین میں افضل الفقہاء، ماننے گئے ہیں، انہوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب الاستامن میں بنام سوکرہ کیا ہے۔ مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات و کاغذات کے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ سندات و کاغذات کی مردہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں نقل کیا ہے:

”ان السودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت ثم شامی

یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغير ضمانت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

ظاہر ہے محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات و کاغذات وغیرہ سر بہرہ کر کے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اور اس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر مضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا۔

## انشورنس میں قمار اور قمار کی تعریف

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، انشورنس کی ابتداء قمار (جولے) سے ہوتی

ہے، کیوں کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ یہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی، اور اس وقت کے بعد تلف ہو تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کا وقت متعین نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اور اسلام میں جس کو قمار (جوا) کہا گیا ہے اس کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی معاملہ میں نفع و نقصان کو غیر معین و نامعلوم بات پر معلق و موقوف کیا جائے کہ اگر وہ واقع ہو جائے تو نفع ہو اور اگر نہ واقع ہو تو نقصان۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

”لأن القمار من القمار الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمى القمار قماراً لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنسبة<sup>۱</sup>“  
اور التعریفات الفقہیہ کے مؤلف علامہ عظیم الاحسان صاحب فرماتے ہیں:  
”القمار مصدر قامر هو كل لعب يشترط فيه غالباً أن يأخذ الغالب شيئاً من المغلوب وأصله أن يأخذ الواحد من صاحبه شيئاً فشيئاً فاللعب ثم عرفتوه بأنه تعليق الملك على الخطر والعمال في الجانبين<sup>۲</sup>“

غرض یہ کہ انشورنس میں جو شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص (جس کی زندگی کا بیمہ ہوا ہے) یا فلاں شئی (جس کا بیمہ ہوا ہے) اگر مقررہ مدت کے اندر مرے یا ہلاک ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی، یعنی نفع ہو گا اور اگر اس مدت کے بعد مرے یا ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی، یعنی پہلے کی نسبت نقصان ہو گا، یہ ایسی شرط ہے جس کا وجود و عدم غیر معین و مبہم ہے۔ ایسی شرط پر معاملہ کو دائر کرنا صریح قمار ہے۔

حدیث میں اسی بنا پر رقبیٰ کی ممانعت آئی ہے۔ ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رقبیٰ نہ کرو۔

اور رقبیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے کہ یہ مکان اگر تو پہلے مر جائے تو میرا ہے اور اگر میں پہلے مر جاؤں تو تیرا ہے۔

۱ رد المحتار للشامی ۴۰۳/۶ ۲ التعریفات الفقہیہ مندرجہ قواعد الفقہ: ص ۳۳۳

۳ ابو داؤد مع بذل المجہود ۲۰۱/۵ ۴ بذل المجہود ۲۰۱/۵، تفسیر القرطبی ۲۹۹/۱



علامہ قرطبی، امام مالکؒ اور کوفیین (امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ) کی جانب سے اس کے ممنوع ہونے کی وہ یہ بیان کرتے ہیں :

" لان كل واحد منهم يعتمد الى عموم لا يدري هل يحصل له ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه ۱؎

### ایک شبہ کا جواب

یہاں یہ ممکن ہے کہ یہ شبہ پیدا ہو کہ رُقْبی اگر قمار پر مشتمل ہے تو اس کو تمام ائمہ نے حرام کیوں نہیں قرار دیا؟ امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں، یا خود قمار میں کوئی گنجائش ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کی تفسیر وہی کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ملک کو موت پر معلق رکھا گیا ہو اور جن حضرات نے اس کو جائز کہا ہے وہ رُقْبی کی مذکورہ تعریف و صورت ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ رُقْبی کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان کسی کو ہبہ کر دیا جائے اور ساتھ یہ شرط کی جائے کہ اگر تو پہلے مرا تو یہ مکان مجھے واپس مل جائے ورنہ نہیں۔ اس صورت میں ملک کو موت پر معلق نہیں رکھا گیا ہے بلکہ واپسی کو موت پر معلق رکھا گیا ہے۔ یہ ہبہ بشرط فاسد ہے۔ علامہ غلیل احمد محدث سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر میں ہے کہ :

" قد اختلف فيه (ای فی الرقبی) ائمتنا الثلاثة فمن جوزها اراد بالرقبی الهبة بشرط ان ترجع الى الواهب لو مات الوهب له قبله ومن ابطالها فسرها بتعليق التملیک علی الموت السابق من ايهما كان يقوله ان مت قبلي نهولي وان مت قبلك منهولك وهو باطل لامعالة لان تعليق التملیک علی شرط هو علی خطر الوجود تعارف كان الخلان لغتيا مبنيًا علی اختلاف تفسیر الرقبی ۲؎

حاصل یہ کہ قمار کا حرام ہونا اپنی جگہ مستحکم حقیقت ہے، اس میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں رُقْبی کی صورت

میں اختلاف ہے۔ جنہوں نے اس کو قمار کی شکل دی وہ ناجائز قرار دیتے ہیں اور جنہوں نے دوسری صورت دی وہ جواز کے قائل ہیں۔

بہر حال انشورنس میں چوں کہ قمار صاف طور پر موجود ہے اس لیے یہ ناجائز ہوگا اور اس میں مصالح مذکورہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

### انشورنس میں سودیے بغیر شرکت کا حکم

سوال میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص انشورنس کے معاملے میں سود سے محترز رہے اور صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

اس بارے میں ایک تو اس پر غور کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص اس معاملہ میں سود لینے سے محترز رہا تو وہ اس برائی و مفیدہ سے بچ تو گیا لیکن جب کہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس کا اس معاملہ میں لگایا ہوا روپیہ، سودی کاروبار میں تعاون ہوا، اور یہ بھی تو ناجائز ہے، کیوں کہ اسلام میں حرام کام کا تعاون بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

"ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة ان علم لانه اعانة على العصية

وبيع ما يتخذ منه كالحدید ونحوه يكره لاهل الحرب لالاهل البغى لعدم

تفرغهم لعمله سلاحاً"

اور اوپر وہ حدیث گزشتہ کی ہے جس میں سود لینے، سودینے اور اس پر گواہ بننے اور اس کا حساب لکھنے کو ایک ہی درجہ کا گناہ قرار دیا گیا ہے۔

جب گواہ بننا اور حساب لکھنا بھی تعاونِ حرام میں داخل ہو جاتا ہے تو جانتے بوجھتے اپنا روپیہ اپنے لوگوں کے حوالہ کرنا جو اس کو سود پر لگاتے ہوں، کیوں کہ تعاونِ حرام نہ ہوگا؟ اس لیے سودیے بغیر بھی اس معاملہ میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اس کے علاوہ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اس معاملہ میں قمار بازی بھی ہے اگر سود نہ لیا جائے تو ایک گناہ ختم ہوا۔ مگر قمار بازی بھی خود ایک مستقل گناہ ہے اس کا کیا ہوگا۔ بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

”من قال لصاحبه تعال اقامرک فلیتصدق“

جب کسی سے صرف یہ کہنا کہ چلو، جو اکیلے میں موجب تصدق ہے تو خود قمار بازی کا کیا حال ہوگا؟  
لہذا سودیے بغیر بھی اس میں شرکت دُوبہ سے ناجائز ہوگی، ایک تو اس لیے کہ اس میں شرکت  
سودی کاروبار کے تعاون کا ذریعہ ہے۔ دوسرے اس لیے کہ اس میں قمار بازی کا گناہ ہے۔

### ربوایا امداد؟

اور یہ کہنا کہ انشورنس کے معاملے میں کمپنی جو رقم سود کے نام سے ادا کرتی ہے وہ ربوا اور سود نہیں ہے  
بلکہ وہ بیمہ داروں کی امداد و اعانت اور تبرع و احسان ہے، یہ سراسر غلط ہے۔  
کیوں کہ ہر چیز کا حکم اس کی حقیقت سے متعلق ہوا کرتا ہے نام سے نہیں۔ اگر کوئی شخص شراب کو شربت  
کا نام دے دے تو صرف نام کے بدل جانے سے اس پر حلت کا حکم نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیکھا جائے گا کہ اس  
مسمیٰ بہ شربت شئی میں نشہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو بلاشبہ حرمت کا حکم لگایا جائے گا، اگرچہ نام اس کا شربت ہی ہو  
جائے۔ اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ انشورنس کے معاملے میں جو رقم زائد دی جاتی ہے، حقیقت کے لحاظ سے ربوا شرعی  
ہے اس کو امداد و اعانت یا تبرع و احسان کا نام دینے سے اس کے حکم حرمت میں کوئی فرق نہ آئے گا، وہ حرام  
ہی ہوگا۔

پھر جس کو یہاں امداد و احسان کہا جا رہا ہے اس پر امداد و احسان کی تعریف بھی صادق نہیں آتی، کیوں کہ  
امداد و احسان میں جبر نہیں ہوتا، اور انشورنس کی اس زائد رقم میں جبر ہوتا ہے۔ خود کمپنی بھی اور بیمہ دار بھی اس  
بات کو سمجھتے ہیں کہ یہ زائد رقم قانونی چارہ جوئی سے بھی وصول کی جاسکتی ہے، اگر کمپنی نہ ادا کرے۔ بتائیے یہ کیسا  
احسان ہے جس میں جبر بھی ہو سکتا ہے۔

غرض یہ کہ یہ ربوا، ربوا ہی ہے اور حرام ہے۔ تاویلوں اور ناموں کی تبدیلی سے اس کے اصل حکم میں  
کچھ بھی فرق نہیں آتا۔

### دارالحرب میں سود کا مسئلہ

انشورنس اور اس میں سود ہونے کی بحث اٹھتی ہے تو عام طور پر



دارالحرب میں سود کا مسئلہ بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، چنانچہ سوالنامہ میں اس کو اٹھایا گیا ہے۔

دارالحرب میں حربی سے اس کی رضا مندی کے ساتھ سود لینے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ جواز کے قائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ) عدم جواز کے قائل ہیں۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

”ولا بین حربی و مسلم (مستامن ولو بمقد فاسد او قمار رثمة) لان ماله

ثمة مباح فیحل برصاه مطلقا بلا عذر خلافا للثانی والثالثة

بحسب الرأی میں ہے:

”قوله ولا بین الحربی والسلام ثمة“ ای لا یابینهما فی دار الحرب عندهما

خلافاً لابی یوسفؒ

امام اعظم جو جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے جواز کی چند شرطیں ہیں ان پر بھی نظر ڈال لینا

ضروری ہے۔

(۱) حربی سے سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دارالحرب میں دارالاسلام سے امن لے کر آیا ہو، جسے فقہاء کی

زبان میں مستامن کہتے ہیں، درمختار کی مذکورہ بالا عبارت میں مسلم کے ساتھ مستامن ہونے کی قید مصرح ہے۔ لہذا جو مسلمان دارالحرب ہی میں رہتا ہو، مستامن نہ ہو، وہ حربی سے سود نہیں لے سکتا۔

(۲) یا یہ سود لینے والا مسلمان اسیر (قیدی) ہو، — قال ابن عابدین (قوله و مسلم مستامن)

مثله الاسیر — اور اسیر کے سود لینے کے جواز میں ابو یوسفؒ بھی امام اعظمؒ کے ساتھ متفق ہیں۔

(۳) یا یہ سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو، —

فالدراقل ومنه يعلم حکم من اسلم ثمة ولم یهاجرا قال الشافعی ای یلم مما

ذکره المصنف مع تعلیله ای من اسلم ثمة ولم یهاجرا لا یتحقق السرا بینہما یعنی

(۴) یہ معاملہ حربی سے ہو، مسلم امی یا ذمی سے نہ ہو۔ ”فی الشامیة، احتراز بالحربی عن المسلم

لے درمختار مع شامی ۱۸۶/۵ لے البحر الرائق ۱۲۵/۶ لے شامی علی الدر ۱۸۶/۵ لے صرح بہ الشامی

ہیث قال و خلافاً (ای ابی یوسفؒ) فی المستامن دون الاسیر (شامی ۱۸۶/۵)۔ لے درمع الرد ۱۸۶/۵

الاصلى والذمى۔ یا اس مسلمان سے ہو جو دارالحرب میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو۔ وحکم من اسلم فی دارالحرب ولم یہاجر کحدی فلیسلم الربا معہ خلافا لہما۔

یہ تو اصل مسئلہ ہوا۔ اب سب سے اہم بات اس کو ہندوستان پر منطبق کرنے کی ہے۔ بعض حضرات اگرچہ اس سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان میں انشورنس اور سود کے جواز پر فتویٰ دیتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان پر اس کو منطبق کرنا سخت ترین دشواریات ہیں۔

اولاً تو اس لیے کہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا خود مختلف فیہ مسئلہ ہے اور ہمارے بہت سے اکابر نے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے تو اس میں سود کے جواز کا مذکورہ مسئلہ کیسے اٹھایا جاسکتا ہے؟ ثانیاً اس لیے کہ یہ سود لینے کا جواز اسی وقت ہے جب کہ یہ حسرتی کافر سے یا اس مسلمان سے لیا جائے جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کیا ہو، اور یہاں ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں اسی قسم کے لوگوں کی ہیں اس کی کوئی تحقیق نہیں۔

ثالثاً اس لیے کہ موجودہ زمانے میں دارالحرب میں اسلام لانے کے بعد دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا، ناممکن ہے اور خود دارالاسلام ایسے افراد کو شہریت دینے کو تیار نہیں۔ ایسی صورت میں ہجرت نہ کرنے سے کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان لوگوں کا مال غیر معصوم ہے؟ پھر اس کا یہ نتیجہ ہو گا کہ آج ہندوستان میں کسی بھی مسلمان کا مال معصوم نہ رہے اور ایک دوسرے کا مال لے لینا اور ضائع کر دینا گناہ و منہاں کا موجب نہ ہو، اور یہ بات جس عظیم فتنہ کا باعث ہو سکتی ہے وہ ظاہر ہے۔

## ایک اہم مسئلہ

اس کے ساتھ ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ امام اعظم نے جو دارالحرب میں عقود فاسدہ، مثل ربوہ وغیرہ کو جائز قرار دیا ہے اس میں مسلمان، کافر کے یا حربی مسلمان کے مال سے نفع اندوز ہونا چاہے اور اگر خدا نخواستہ ان میں سے کسی معاملے میں حربی کو نفع ہو تو اس کی اجازت نہیں ہے۔

علاء الدین بن نجیم مصری فرماتے ہیں:

"الا انه لا يخفى انه انما اقتضى حل مباشرة العقد اذا كان الزيادة (الربوا) يالها

المسلم والربوا اعم من ذلك اذ يشمل ما اذا كان الدرهمان من جهة المسلم

او من جهة الكافر وجواب المسئلة بالحل عام في الوجهين

علامہ ابن عابدین شامی حاشیہ بحر میں فتح القدیر سے نقل کرتے ہیں :

"وكذا القمار قد يفنى الى ان يكون مال الحظر للكافرين يكون الغلب له

فالظاهر ان الاباحه بقيد نيل المسلم الزيادة وقد لزم الاصحاب في الغرض

ان المراد من حل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً الى العلة

وان كان اطلاق الجواب خلافه والله تعالى اعلم

نیز علامہ شامی نے ردالمحتار میں بھی فتح القدیر سے اس سب کو نقل کر کے فرمایا :

"قلت وبديل على ذلك ما في السير الكبير وشرحه حيث قال واذا دخل

المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان ياخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم

باى وجه كان لانه انما ياخذ المباح على وجه عرى عن الغدر فيكون ذلك

طيباً له والاسير والسامن سراً حتى لرباعهم درهما بدرهمين او باعهم

ميتة بدرهم او اخذ ما لا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له اخصاً

فانظر كيف جعل موضوع المسئلة الاخذ من اموالهم ببرضاهم فعلم ان المراد

من الربوا والقمار في كلامهم ما كان على هذا الوجه وان كان اللفظ عاماً لان

الحكم بيد ورع علقته غالباً

حضرات فقہاء کرام کی ان تصریحات سے یہ واضح ہو گیا کہ دارالحرب میں عقود فاسدہ مثل ربا و قمار اسی

وقت جائز ہیں جبکہ ان کا نفع مسلمان کو حاصل ہو ورنہ جائز نہیں ۔

اب اس پر غور کیجیے کہ انشورنس میں جو قمار ہوتا ہے اس کا نفع کبھی مسلمان کو ہوتا ہے جو اس میں شریک



ہے، جب کہ مدت مقررہ سے پہلے بیمہ شدہ شخص دشمنی ہلاک ہو جائے اور کمپنی کو نفع ہوتا ہے جب کہ مدت مقررہ کے بعد ہلاک ہو۔

ایسی صورت میں انشورنس کی اجازت دارا محرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی صورت میں بھی نہیں مل سکتی۔  
الغرض ہندوستان میں امام اعظمؒ کے مسلک پر بھی اس کے جواز کا مسئلہ نہایت مشکل ہے۔  
(واللہ اعلم)۔

اس کے علاوہ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ لہذا جمہور کی رائے کے مطابق عدم جواز پر ہی فتویٰ دینا چاہیے۔

## نجی کمپنیوں اور حکومتی اداروں میں فرق

سودی کاروبار یا تار، نجی کمپنیاں کرتی ہوں یا حکومتی ادارے، مسئلہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا۔  
اس میں کوئی فرق نہیں ہے لہذا ہر صورت میں انشورنس کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ البتہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت کا یہ ادارہ دے گا، اس کو امداد کہا جاسکتا ہے۔ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں،  
"ایک فرق (حکومتی ادارے اور نجی کمپنی میں) سامنے رکھنا ضروری ہوگا کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے۔"

مگر ربوہ کا جو معاملہ، اسی طرح تمار کا جو معاملہ انشورنس میں ہے وہ بہر حال ناجائز ہوگا، لہذا اس میں شرکت جائز نہیں ہوگی اور نہ ہی سود کی وہ رقم جائز ہوگی جو حکومتی ادارہ اس معاملہ میں دے گا۔

## ایک علمی مغالطہ

سوالنامہ میں پوچھا گیا ہے کہ اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے۔ زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ قرار پا کر ربوہ کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ مسئلہ اس بنیاد پر اٹھایا گیا ہے کہ کتب فقہ میں تحقق ربوا کی جو شرائط بیان کی گئیں ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بدلین مال مشترک نہ ہو، جس میں یہ معاملہ کرنے والے بہ شرکت عنان یا بشرکت مفادضہ شریک ہوں۔ علامہ شامی نے لکھا ہے :

” قال في الشربلالية ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما  
مضمومين بالائتلاف - الى ان قال - ومنها ان لا يكون البدلان مملوكين  
لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده ولا مشتركين منهما بشركة  
عنان او مفادضة كما في البدائع ”

تو جیسے عنان و مفادضہ کے دو شریک کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چوں کہ حکومت کا خزانہ مشترک ہے اس لیے یہاں بھی ربوا کا تحقق نہ ہونا چاہئے۔  
مگر یہ ایک مغالطہ ہے۔ اولاً اس لیے کہ خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر، شرکت عنان و مفادضہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور یہ عدم تحقق ربوا اسی صورت میں ہے جب کہ شرکت مفادضہ و عنان ہو۔  
شرکت مفادضہ کی تعریف ہدایہ میں یہ کی گئی ہے :

” اما شركة المفادضة فهي ان يشترك الرجلان في تساويرا في مالهما  
وتصرفهما ودينهما — ولا يجوز بين المسلم والكافر ولا بين الصبي  
والبالغ ”

غور کر لیا جائے کہ یہ تعریف خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر صادق بھی آتی ہے یا نہیں، اور  
شرکت عنان یہ ہے کہ

” اما شركة العنان فتتعدد على الوكالة دون الكفالة وهي ان يشترك  
اثنان في نوع بزاو طعام ويشتركان في عموم التجارات ولا يذکران  
الكفالة ”

ظاہر ہے کہ یہ تعریف بھی اس پر صادق نہیں آتی۔ پھر اس سے قطع نظر مال شرکت میں عدم تحقق ربوا کا

مسئلہ اس وقت ہے جب کہ ربوا کا معاملہ کرنے والے صرف اسی مال سے معاملہ کریں اور اگر ایک طرف مال شرکت ہو، اور دوسری طرف مال شرکت نہ ہو تو یہ مسئلہ نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

”واشار للصنف الى انه لا ربوا بين المتفاوضين وشريكي العنان اذا اتبایعا

من مال الشركة وان كان من غيره جری بينهما

سلامہ ابن عابدین شامی نے فرمایا:

”الظاهر ان المراد اذا كان كل من البدلين من مال الشركة اما لو اشترى

احدهما درهمين من مال الشركة بدرهم من ماله مثلاً فقد حصل

للمشتري زيادة وهي حصة شريكه من الدرهم الزائد بلا عوض

وهو عين الربا

الغرض شرکت مفاد ضرر و غمان کا سہارا لے کر خزانہ حکومت سے سود لینے یا اس کو دینے کا مسئلہ

پیدا کرنا محض غلط ہے۔

پھر یہ بھی غلط ہے کہ خزانہ حکومت کو مال مشترک قرار دیا جائے، کیوں کہ مال مشترک کی حقیقت یہ ہے

کہ کسی مال میں دو یا چند اشخاص باعتبار ملکیت کے شریک ہوں اور ایسا مال جس میں باعتبار ملکیت کے شرکت نہ ہو تو اس کو مال مشترک نہیں قرار دیا جاسکتا۔

مثلاً میاں اور بیوی کا مال شرعاً الگ الگ ہوتا ہے اور میاں کے مال میں بیوی کا حق نفقہ ہوتا ہے مگر

میاں کے مال میں بیوی کی باعتبار ملکیت شرکت نہیں ہوتی، لہذا اگر میاں بیوی آپس میں ربوا کا معاملہ کریں، تو

ربوا کا تحقق ہو جائے گا، کیوں کہ یہاں مال مشترک نہیں ہے۔

اسی طرح باپ کے مال میں بیٹے کا اور بیٹے کے مال میں باپ کا حق شرعاً ثابت ہے، مگر اس کے

باوجود ان کے مالوں کو مشترک اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہے، لہذا باپ اور بیٹے

کے درمیان بھی ربوا کا تحقق ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ خزانہ حکومت میں ہر فرد رعیت کا حق تو بلاشبہ ہے، مگر صرف حق کے ثابت ہونے



سے مال کا مشترک ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ ملکیت اس کے لیے ضروری ہے اور یہاں ملکیت ثابت نہیں،  
لہذا اس میں ربا جاری ہوگا۔ (واللہ اعلم)

## انشورنس کے سود کے مصارف

اگر کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو اور اس سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں دیا جائے یا ان کاموں  
میں لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ واجب ہیں یا ایسے کاموں پر لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ تو نہیں ہیں مگر  
حکومت سے ان میں امداد لی جاتی ہے اور حکومت ان میں امداد بھی کبھی کر دیتی ہے تو کیا انشورنس کا یہ  
معاملہ جائز ہوگا؟

یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ ان مصارف کے لیے انشورنس میں حصہ لینا، دوسرے  
حصہ لینے کے بعد اس سود کو ان مصارف میں خرچ کرنا۔

جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ وہ صرف مصارف کا سوال ہے، لہذا اس کا جواب  
یہ ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے انشورنس کا معاملہ کر لیا اور اس کے نام سود کی رقم آگئی تو یہ شخص اس سود کی رقم کو:

(۱) ٹیکس میں (اس ٹیکس میں جو حکومت رعایا سے ظلماً وصول کرتی ہے جیسے انکم ٹیکس وغیرہ)

(۲) اور ان کاموں میں دے سکتا ہے جو حکومت کے ذمہ سمجھے جاتے ہیں۔

اور وہ کام جو حکومت کے ذمہ نہیں ہیں ان میں لگانا درست نہ ہوگا کیوں کہ یہ شخص اپنے سود کی رقم ایک  
ایسے کام میں لگا رہا ہے جس کا نفع ہر کس و نا کس کو پہنچتا ہے خواہ امیر ہو یا غریب، حالانکہ اس رقم کا مصرف امیر لوگ نہیں  
ہو سکتے، کیوں کہ حرام مال کے سلسلے میں فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور صدقہ کی حقیقت  
ہے تعلیک المال من الفقیرؑ

لہذا غیر فقیر کو اس مال سے نفع پہنچایا نہیں جاسکتا اور پہلی دو صورتوں (ٹیکس اور حکومت کے ذمہ  
واجب کاموں) میں اس مال کو دینے کا جواز اس پر ہے کہ یہ سود کی رقم اصل میں یہ حکم رکھتی ہے کہ اس کو واپس لوٹا  
دیا جائے۔ لہذا واپس لوٹانے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے ذمہ جو کام ہے وہ اس سے کر دیا جائے یا وہ ظلماً

جو وصول کر رہا ہے اس میں اس کو دے دیا جائے۔ الغرض ٹیکس میں یا حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کر لینا اس رقم کا جائز ہوگا۔ اور حکومت کے غیر واجب کاموں میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح فقراء پر خرچ کرنا بھی جائز ہوگا کہ وہ اس کا مصرف ہیں۔ کما هو ظاهر لان الصدقة هي تملك المال من الفقير كحائز۔ مگر اس میں ثواب کی نیت جائز نہ ہوگی، کیوں کہ حرام مال کو خرچ کرنے میں ثواب نہیں ہو سکتا۔

یہ تو دوسرے مسئلے سے متعلق کلام تھا اور پہلے مسئلہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کا معاملہ کرنا بعض صورتوں میں جائز ہے۔

(۱) ٹیکس میں ادا کرنے کے لیے (مراد وہ ٹیکس ہے جو حکومت ظالمانہ لیتی ہے)۔

(۲) حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں۔

اور ان صورتوں میں ناجائز ہے۔

(۱) ایسے کاموں میں خرچ کرنے کے لیے جو حکومت کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔

(۲) فقیروں اور محتاجوں کو دینے کے لیے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ "رسالہ بیہ زندگی" میں لکھتے ہیں:

(الف) "یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں ان کو ادا کرنے کے لیے حکومت

ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کر لی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ رپوا کے عنوان

کے تحت آتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی ہی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں

میں دینی ہے۔

(ب) از روئے قواعد تو اس کی (یعنی حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کے

ذریعہ سود لینا) بھی گنجائش ہے۔ مگر انفرادی طور پر عملاً ایسا ہونا مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا

کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد بھی حاصل کریں گے جو ناجائز ہے۔ ہاں کسی ایسے

ادارہ کو یہ رقم سپرد کر دی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ انھیں کاموں میں صرف کر دے جن کے پورا

کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کر رہی ہے۔ تو اس صورت

میں مضائقہ نہیں۔

(ج) جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں، کبھی تبصرہ عا حکومت بھی کر دیتی ہے، ان کاموں میں صرف کرنے کے لیے حکومت کی بیمہ پالیسی سے کسی ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا، کیوں کہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور عائد کیا گیا ہو، وہ علت صورت (ج) میں مفقود ہے۔

مددہ کرنے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ الخ

## ایک قابل توجہ امر

یہ تو فی حد ذاتہ مسئلہ کی توضیح ہوئی، مگر یہاں ایک بات نہایت ضروری اور قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ مذکورہ بنیاد پر بعض صورتوں میں انشورنس کے معاملہ کی گنجائش دی جائے گی اور عوام الناس کو اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا تو عوام الناس نہ اس کی بنیاد کو دیکھیں گے اور نہ جواز کے حدود و قیود اور شرائط کو، بلکہ ان سب سے قطع نظر صرف "جواز" کے الفاظ کا سہارا لے کر مطلقاً انشورنس کے جواز پر مصر ہوں گے، اور ہر قسم کے انشورنس میں بلا قید و شرط شریک ہو جائیں گے جیسا کہ عوام کی عادت سے ظاہر ہے۔

اس لیے احتیاط اور عوام کی خیر خواہی کا تقاضا یہ ہے کہ اس معاملے کو مطلقاً ناجائز قرار دیا جائے تاکہ عوام کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوں۔ (واللہ اعلم)

## انشورنس کی متبادل شرعی شکل

اب سب سے اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب انشورنس کی مردہ صورت "سود و قمار" پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ٹھہری تو اس سے منسلک مصالح و منافع جو شرعاً بھی ناقابل التفات نہیں ہیں، ان کو حاصل کرنے کے لیے اس کی متبادل صورت کیا ہو سکتی ہے جس میں کوئی شرعی محظور لازم نہ آئے؟

بلاشبہ یہ سوال فی نفسہ بھی اور آج کے ماحول و معاشرے کے اعتبار سے بھی نہایت اہم اور ناقابل فراموش ہے، آج کسی چیز کے بارے میں عدم جواز کا فتویٰ دے دینا کافی نہیں ہے کہ یہ کبھی لوگوں کو بے اطمینانی



کی کیفیت سے دوچار کر دیتا ہے اور کبھی ارتداد کی طرف لے جاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ حضرات علماء اس پر غور کریں۔

(۱) اسلام میں سرمایہ کے تحفظ اور اس میں اضافہ کے لیے بیع کی شکل موجود ہے جو ربوا کے بالمقابل تجویز کی گئی ہے پھر اس کی متنوع شکلوں میں سے مضاربیت اور شرکت بڑے منافع و مصالح پر مشتمل ہیں۔

(۲) حوادث میں جانی و مالی نقصانات کی تلافی کے لیے اسلام میں تعاون علی الخیر اور امداد باہمی کی مختلف شکلیں مشروع ہیں۔

(۳) پیمانندگان کے تحفظ و بقاء کے لیے دراشت و صایت کے قوانین موجود ہیں، معاقل کا نظام بھی مقتول کے پیمانندگان کے تحفظ و بقاء کا ذریعہ ہے۔

لہذا انشورنس کے جو مصالح ہیں، سرمایہ کا تحفظ، اس میں اضافہ، امداد باہمی، حوادث میں نقصان کی تلافی اور پیمانندگان کا تحفظ و بقاء وہ سب اسلامی نظام کے مطابق ان مذکورہ شکلوں کو رائج کر کے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض چیزوں کو انشورنس کمپنی میں شامل کر کے بھی، ان مصالح کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) انشورنس کمپنی بیمہ کے طالبوں سے جو رقم قسط دار وصول کرتی ہے اس کو مضاربیت و شرکت کے اسلامی اصولوں پر تجارت میں لگائے اور اس سے نفع لے کر کمپنی اور طالب بیمہ قواعد کے مطابق تقسیم کر لیں اور نقصان سے بچنے کے لیے اس کی نگرانی اچھی طرح کی جائے۔

(۲) نیز طالب بیمہ سے ایک معتد بہ رقم باہمی امداد و تعاون اور حوادث میں نقصان کی تلافی کے وعدہ پر الگ سے وصول کرے اور یہ رضامندی سے ہو اور اس رقم سے صرف ان کی امداد کی جائے جو کمپنی کے حصہ دار ہیں اور اس معاہدہ کے پابند بھی۔

اور اس کے لیے مناسب قواعد و قوانین ماہرین معاشیات و علماء شریعت کو جوڑ کر بنائے جائیں اور پوری درد مندی و دل سوزی کا جذبہ لے کر کام کیا جائے، صرف تجارت مقصود نہ ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس طرح کا نظام نہ بن سکے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ نقط

## خلاصۃ المرام

سہولت کے لیے اوپر کے تمام مباحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے کہ انشورنس کی مردہ شکل دو ممنوعات کا مجموعہ ہے کہ اس کی ابتدا اقرار سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔ اور ان میں سے ہر گناہ بجائے خود اس کے ناجائز ہونے کے لیے کافی ہے تو دو گناہوں کا مجموعہ ہونے کی بنا پر اس کی حسرت مزید ہو جاتی ہے لہذا یہ ناجائز ہے۔ اور اس میں انٹرسٹ کے نام سے جو اضافی رقم دی جاتی ہے وہ بلاشبہ شرعی ربوا ہے اور یہ کہنا کہ ربوا شرعی وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، اور قرض میں زیادتی شرعی ربوا نہیں، یہ صریح دھوکہ ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح بیع کی بعض صورتوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح قرض پر زیادتی میں بھی ربوا کا تحقق ہوتا ہے بلکہ جاہلیت میں قرض پر زیادتی والا سود ہی رائج تھا، جیسا کہ ائمہ تفسیر و حدیث نے صراحت کی ہے، لہذا انشورنس میں قرض پر جو زیادتی ملتی ہے وہ شرعی ربوا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ شخصی ضروریات پر قرض لینے کی صورت میں اس پر جو زیادتی ہوتی ہے وہ حرام ہے اور کاروباری قرضوں میں فرق نہیں کیا ہے۔ پھر کہنے والوں نے جس بات کو اس کی بنیاد بنایا ہے وہ بھی غلط و بے بنیاد ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں صرف شخصی حاجات کے لیے قرض کار و راج تھا اور قرآن نے اسی سے منع کیا ہے حالانکہ قرآن و شواہد پوری صفائی کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خود عرب جاہلیت میں بھی اور اس کے بعد بھی کاروباری و تجارتی اغراض کے لیے قرض لیتے اور دیتے تھے۔ لہذا ان دونوں میں فرق کرنا زرا جہل ہے جس کا قرآن و حدیث سے کوئی واسطہ نہیں۔ الغرض انشورنس کے معاملے میں ضرور ربوا شرعی موجود ہے۔

پھر اس میں ربوا دو طرح پایا جاتا ہے۔ ایک طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان کہ کمپنی طالب بیمہ کو اس کی بیع شدہ رقم پر سود دیتی ہے۔ دوسرے کمپنی اس طالب بیمہ کی جمع کردہ رقم کو دوسرے حاجت مندوں کو دے کر ان سے سود لیتی ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز و ممنوع ہیں۔

رہے اس کے مصالح تو ان مصالح کی وجہ سے اس حرام و ناجائز چیز کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا کیوں کہ مصالح کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں شریعت کے مقاصد و مصالح فوت نہ ہوتے ہوں اور یہاں بلاشبہ ان مصالح کے اعتبار کرنے اور اس معاملے کو جائز قرار دینے سے مقاصد شریعت اور مصالح شریعت فوت ہوتے ہیں، پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس میں کچھ مصلحتیں ہیں تو مفاسد بھی موجود ہیں اور صرف ظاہری و جسمانی نہیں، روحانی



دباہنی بھی، حسد، کینہ، بغض و عداوت جیسی مہلک بیماریاں اس سے جنم لیتی ہیں اور پھر قتل و غارت گری، لوٹ مار اور دھوکہ و فریب دہی پر منقسم ہوتی ہیں، ایسے حالات میں اس کے مصالح پر نظر کر کے اس کے جواز کا حکم کسی طرح نہیں کیا جاسکتا۔

اور عرض کر چکا ہوں کہ اس معاملے کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ تو سود پر اس کا مشتمل ہونا ہے، دوسرے قمار (جوئے) کا ہونا ہے، کیوں کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص یا شئی (جس کا بیمہ ہوا) اگر مدت مقررہ کے اندر ہلاک ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اگر مدت مقررہ کے بعد ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی اور شریعت میں کسی معاملے میں نفع و نقصان کو غیر معین اور مبہم بات پر معلق کرنے کو ہی قمار کہتے ہیں لہذا یہ شرط چوں کہ غیر معین بات کی ہے جس پر نفع و نقصان کو معلق رکھا گیا ہے اس لیے یہ قمار کی حدود میں اس کو داخل کر دیتی ہے اور قمار بھی بے نفع قطعی حرام ہے۔

اور چوں کہ انشورنس کی مردہ شکلوں میں سے زندگی کے اور املاک کے اور ذمہ داریوں کے بیمہ میں یہ دونوں حرام و ممنوع امور موجود ہیں اس لیے ان سب شکلوں کا ایک ہی حکم ہوگا، یعنی یہ سب صورتیں حرام ہوں گی، البتہ کاغذات و سندرات کا بیمہ چوں کہ ان ممنوعات سے خالی ہے اس لیے اس کی اجازت ہوگی اور یہ ودیعت بالاجرة کے حکم میں ہوگی۔

اور چوں کہ یہ معاملہ سود اور قمار دونوں پر مشتمل ہے اس لیے اگر کوئی شخص سود نہ لے تو بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ ایک وجہ حرمت کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری بات حرمت کی نہ ہو، پھر اگر یہ شخص سود نہ لینے کے گناہ سے بری ہو بھی گیا تو اس سودی کاروبار کرنے والی کمپنی کے تعاون کا گناہ تو اس پر باقی رہا، اس لیے سود نہ لینے کی صورت میں بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی۔

اور دارالحرب میں سود اور عقود فاسدہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ چوں کہ اختلافی ہے اس لیے اس اصل مسئلہ کے بارے میں فیصلہ تو دشوار ہوگا، البتہ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مجوزین کے مسلک پر بھی کیا ہندوستان میں سود و قمار کی اجازت ہوگی؟ اس سلسلے میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اجازت نہ ہوگی۔ اولاً اس لیے کہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا مسلم نہیں ہے اور یہ جواز مشروط ہے اس سے کہ یہ معاملہ دارالحرب میں ہو، ثانیاً اس لیے کہ یہ جواز اس وقت ہے جب کہ سود و قمار کی رقم مسلمان کو ملے، اگر کافر کو ملے تو مسلمان کو ایسے معاملے کی اجازت خود مجوزین کے پاس بھی نہیں ہے اور ہندوستان میں انشورنس کا معاملہ کرنے میں کبھی نفع مسلمان کو



کو ہوگا اور کبھی کمپنی کو جس میں کفار ہوتے ہیں، لہذا یہ ناجائز ہے پھر جواز پر فتویٰ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔  
 پھر انشورنس کا معاملہ اور کاروبار نجی کمپنیوں کے ہاتھ میں ہو یا حکومت کے ہاتھ میں، بہر حال قمار و سود  
 پر اشمال کی وجہ سے یہ حرام ہی ہوگا۔ البتہ حوادث کی صورت میں جو رقم حکومت کی طرف سے ملے اس کو جائز قرار دیا  
 جاسکتا ہے۔ مگر سود و قمار تو ہر صورت میں حرام ہی ہوں گے اور حکومت کے ہاتھ میں کاروبار ہونے سے اس  
 سے سود و قمار کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اور اس میں یہ تاویل کرنا کہ حکومت کے خزانہ میں چوں کہ ہر ایک کا حق ہوتا  
 ہے لہذا وہ مشترک مال ہے اور مال مشترک میں ربا جاری نہیں ہوتا، صریح دھوکہ اور بڑا مغالطہ ہے جیسا کہ اصل  
 مقالے میں اس پر بحث کی گئی ہے۔

پھر ٹیکس یا ایسے کاموں میں لگانے کے لیے جو حکومت کے ذمہ لازم ہوتے ہیں، اس معاملے میں شرکت  
 قواعد کی رو سے جائز معلوم ہوتی ہے تاہم اس پر فتویٰ دینا احتیاط کے خلاف ہے اور مدقہ خیرات کرنے یا حکومت  
 کے غیر واجبی کاموں میں لگانے کے لیے اس میں شرکت ناجائز ہوگی۔  
 اور وہ مصالح و منافع جو انشورنس سے حاصل ہوتے ہیں ان کی تحصیل کے لیے شرکت و مضاربیت کے  
 شرعی اصولوں اور امداد باہمی کے اداروں کو قائم کرنا چاہیے۔

(۱۷)

# انشورنس.... ملک کی موجودہ صورتحال میں

انشورنس ————— مولانا محمد امین مبارکپوری .

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين والله واصحابه اجمعين  
اسلام ایک ایسا اعلیٰ مکمل اور ہمہ گیر نظام حیات اور دستور العمل ہے جو سراسر عدل و اعتدال اور حکم و مصالح پر مبنی ہے، اور اس میں انسانی فطرت سے مکمل آہنگی اور انسانی مصالح، ضرورتوں، کمزوریوں اور مجبوریوں کی مکمل رعایت موجود ہے اور مختلف احوال و ظروف کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اسلامی شریعت کی بنیادی نوع انسانی کی مادی، روحانی اور دنیوی و اخروی مصلحتوں پر رکھی گئی ہے، اور کیوں نہ ہو، یہ کسی محدود ناقص علم و بصیرت رکھنے والے نہیں بلکہ اس خلاق کائنات کے تشکیل کردہ ہیں جو سمہ دان، وسمہ بین، زمین و رحیم، علیم و حکیم اور وسیع و بصیر ہے جس کے لئے خفی و جلی، ظاہر و باطن سب یکساں ہیں جو انسانی تمام کمزوریوں، نارسائیوں اور جملہ میلانات و رجحانات سے پورے طور پر باخبر ہے، اور جس کا علم خیر و شر، صلاح و فساد اور نفع و ضرر کے تمام پہلوؤں اور ان کے کم و کیف کو محیط ہے۔

چنانچہ علامہ ابن القيمؒ اعلیٰ القیمین میں تحریر فرماتے ہیں۔

ان الشریعۃ بنیادها واساسها علی الحکم	شریعت کی بنیاد و اساس حکمتوں اور بندوں کی ذمہ داری
ومصالح العباد فی المعاش والمعاد	و اخروی مصالح پر ہے وہ سراسر اعدل و مجسمہ حکمت
وهی عدل کلہا، فکل مسئلۃ خرجت من	و مصلحت ہے، اس لئے جو مسئلہ بھی عدل سے
العدل الی الجور، وعن الرحمة الی	ظلم کی طرف رحمت سے زحمت کی طرف مصلحت
ضدہا، ومن المصلحة الی المفدة	سے مفرت کی طرف اور حکمت سے عبث کی طرف

ومن الحكمة الى العتب فليست من الشريعة وان ادخلها بالتاويل | خروج کرے وہ مسئلہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، اگر تاویل کے ذریعہ اس میں داخل کر دیا گیا ہو۔

شریعت مطہرہ اگر ایک طرف انسان کو کچھ حدود و ضوابط کی پابند کرتی ہے تو دوسری طرف اس کی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایسے اصول و قوانین وضع کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہونا دشوار و مشکل نہ ہو۔ تمام احکام شریعہ میں نرمی اور بندوں کی سہولت کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر نہایت مہارت و وضاحت سے اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے۔

یرید اللہ بکم اليسر ولا یرید بکم العسر | اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔ (البقرہ ص ۱۸۵)

ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج، | اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالیں۔ (المائدہ ص ۱)

وما جعل علیکم فی الدین من حرج، | اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔ (الحج ص ۷)

یرید اللہ ان یخفف عنکم (النساء ص ۲۸) | اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے۔ انسان کو کسی ایسی بات کا پابند نہیں بنایا جو اس کی وسعت و طاقت سے باہر ہو اور وہ جس کا تحمل نہ کر سکے۔ قرآن حکیم میں صاف صاف فرمایا گیا۔

فاتقوا اللہ ما استطعتم (تغابن ص ۱۶) | تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔ لا یكلف اللہ نفساً الا وسعها (البقرہ ص ۲۸۶) | اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت میں ہو۔

لا یكلف اللہ الا ما آتاها | خدا تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے۔ (الطلاق ص ۷)

لیس علی الضعفاء ولا علی المرضى ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون | کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں، جب کہ یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کیساتھ غلوں رکھیں۔ (التوبہ ص ۹)



شریعت الہیہ میں ہر مرض کا علاج، ہر شکل کا عمل اور ہر پیچیدگی کے سلجھانے کی تدبیر موجود ہے۔ بشرطیکہ حق پسندی و حق شعاری کے جذبے سے عمل کیا جائے، اور دین و شریعت کو نفسانی خواہشات اور حیر مغادات کے تابع نہ بنایا جائے، ارشاد باری عزوجل ہے۔

ومن يتق الله يجعل له مخرجاً (اطلاق م)

ومن يتق الله يجعل له من امره يسراً

(الطلاق م)

## مزاحمت نفع و ضرر کی صورت میں شریعت کی راہ اعتدال :-

اس کا رگہ حیات میں کچھ اشیاء اچھی اور مفید ہیں اور کچھ مذموم، فاسد اور مفرت رساں ہیں، عام حالات میں اچھی اور کارآمد اشیاء کا حصول محمود و مطلوب ہوتا ہے، اور فاسد و مفرت رساں چیزوں سے احتراز واجب و اجتناب لازم ہے لیکن بعض اوقات ایسی نازک اور اضطراری صورت حال درپیش ہوتی ہے کہ چار و ناچار دو منفعتوں اور نعمتوں میں سے کسی ایک کو قربان کرنا، یا دو مفرتوں اور خرابیوں میں سے ایک کو گوارہ کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں عمل کا تقاضا اور شریعت کا بین اور واضح فیصلہ یہ ہے کہ بڑی اور اہم منفعت کے حصول کے لئے چھوٹی اور نسبتاً کم اہم منفعت چھ دیا جائے اور بڑی مفرت کے مقابلہ میں معمولی مفرت کو گوارہ کر لیا جائے۔

قانون شریعت کی تشکیل میں اس اصول کو خاص اور بنیادی اہمیت دی گئی ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

ان الشریعة جاءت لتحصيل المصالح و	شریعت کا بنیادی مقصد مصالح کی تکمیل و تکمیل
تکميلها و تعطيل المفسد و تقليلها	اور مفسد کی تقلیل اور خاتمہ ہے، اور دُک
وانها ترجع خير الخيرين و شر الشرين	اچھائیوں میں سے بہتر اور دُک براہیوں میں سے
وتحصيل اعظم المصلحتين بتفريت ادناهما	بدتر کو ترجیح دیتی ہے اور دو مصلحتوں میں ادنیٰ کو

چھوڑ کر اعلیٰ کو حاصل کرنے اور دو مفاسد میں سے  
ادنیٰ کو گوارہ کر کے بڑے فساد کو دینے کا حکم  
دیتا ہے۔

وتدفع اعظم المفسدین باحتمال  
ادناهما فتادی ابن تیمیہ ص ۳۸۔

الاشباه والنظائر میں ہے۔

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو ہلکے کو گوارہ کر کے  
بڑے سے بچا جائے گا۔

اذا تعارضت مفسدتان روعي اعظمها  
ضرراً بارتكاب اخفهما، ص ۱۱۲۔

پھر مزاحمت اضطرار اور اجتماع ضدین کی حالت میں اگر امر محرم کو کرنا پڑے یا ترک واجب  
پر مجبور ہونا پڑے تو اصلاً و شرعاً اسے ارتکاب حرام یا ترک واجب قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیوں کہ  
اس کا یہ عمل بھی شرعی حدود کے اندر ہی ہے، غدر دینے ضرر اور مصلحت راجحہ کی بنا پر رخصت و اباحت  
بھی شریعت ہی کا عطاء کردہ قانون ہے، اس کے متعلق بھی علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

پس اگر دو واجب فرائض ہوں اور دونوں پر عمل  
کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر اہم ترین کو  
مقدم کیا جائے تو دوسرا واجب اس وقت واجب  
ہی نہ رہے گا اور نہ حقیقت میں وہ واجب کا  
چھوڑنے والا ہوگا، اسی طرح اگر دو حرام معاملے  
جمع ہو جائیں اور ان میں سے چھوٹے کو کئے بغیر  
بڑے سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں نسبت  
چھوٹے امر حرام کا کرنا حقیقت میں حرام نہ ہوگا۔

فاذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما  
فقدم اوكدهما لم يمكن الا خرفي هذا  
الحال واجبا ولم يكن قاركة لأجل  
فعل الا وكذا قارك واجب آخر في  
الحقيقة، وكذلك اذا اجتمع محرمان  
لا يمكن ترك اعظمهما الا بفعل ادناهما  
لم يكن فعل الادنى في هذا الحال  
محرماً في الحقيقة فتادی ابن تیمیہ ص ۳۹۔

شریعت مطہرہ میں بہت سی ایسی مثالیں مل سکتی ہیں کہ بعض خاص حالات میں اہم مصالح کے  
پیش نظر ایسی باتوں کا حکم یا اجازت دی گئی ہے جو بذات خود ناپسندیدہ، ناجائز یا حرام ہیں، اور کہیں  
دفع ضرر کے لئے ایسی باتوں سے روک دیا گیا ہے جو جائز، مستحب یا واجب ہیں، مثلاً قتل و قتال کہ  
اللہ سبحانہ نے ناگزیر حالات میں اجازت دی بلکہ بعض اوقات ضروری قرار دیا، حالاں کہ قتل و خونریزی  
بذات خود سخت ناپسندیدہ اور مذموم ہے، کیوں کہ یہ مردم آزاری، تعذیب و تخریب اور جان انسانی



کا اطلاق ہے، با اینہم کفار معاندین سے قتال کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ ان کی کفر سامانیاں فتنہ انگیزیاں اور شر پسندانہ سرگرمیاں قتل سے کہیں زیادہ سنگین اور مضر تر ہوں گی۔ قرآن کریم میں فرمایا گیا۔  
الفتنة اشد من القتل۔ الآية البقرة ۱۹۱ | فتنہ قتل سے کہیں بڑھ کر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں،

فقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة | جو لوگ ایمان کی راہ میں فتنہ و فساد کے باعث ہیں  
من الايمان لأن ضرر الكفر اعظم من | انہیں قتل کیا جائے گا کیوں کہ کفر کا مضر قتل کے  
ضرر قتل النفس، فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۵ | مضر سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔

اسی طرح اور حدود اسلامیہ کا حال ہے مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنا، زانی محسن کو سنگسار کرنا، شرابی کو کوڑے لگانا اچھی چیزیں نہیں کیوں کہ یہ بھی اذیت ناک اور مضر و رسانی کے زمرے میں آتی ہیں، لیکن وسیع مفادات اور اہم مصالح کے پیش نظر شریعت اسلامی کا حکم ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے، زانی محسن کو سنگسار کیا جائے، اور غیر محسن زانی اور شرابی کو کوڑے لگائے جائیں، یہی معاملہ دوسری شرعی سزاؤں کا اور حدود کا ہے اس سلسلہ میں بھی علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

فانما امر بهما مع انتها في الاصل سيئة و | یہ چیزیں اصلاً بری اور مضر ہی ہیں تاہم ان کا حکم  
ضرر لدفع ما هو اعظم ضرراً منها و هي | اس لئے دیا گیا کہ ان سے بڑے مضر و فساد یعنی  
جرائمهما اذ لا يمكن دفع ذلك الفساد | جرائم کی روک تھام کی جائے کیوں کہ اس بڑے  
الكبير الا بهذا الفساد الصغير، | فساد و مضر سے بچاؤ نسبتاً اس سے چھوٹے فساد کو  
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۵) | گوارہ کئے بغیر ممکن نہیں۔

## حالت اضطرار میں شیاء محرمہ کی اباحت

انسانی جان کے تحفظ و بقا کو اسلام میں بہت بڑی اور خاص اہمیت دی گئی ہے اور امکانی مدت تک اس کی صیانت و حفاظت کا حکم اور اس کے اطلاق سے بچانے کی تاکید کی گئی ہے، اور اس کے لئے



ایسی رعایتیں اور گنجائش رکھی ہیں جو کسی اور چیز کے لئے نہیں ہیں، حتیٰ کہ حالتِ اکراہ میں جان بچانے اور اس کی غلامی کے لئے کلمہ کفر ادا کرنے اور اضطرابی حالت میں اشیاءِ محرمہ کے استعمال سے جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے، فقہ کا مشہور و معروف قاعدہ ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز اكل الميتة عند المصيبة واساعة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر وكذا اتلاف مال غيره، الاشياء والنظائر مثلاً.	فرد میں ممنوع اشیاء کو مباح کر دیتی ہیں اسی وجہ سے سخت بھوک کی حالت میں میتہ کا کھانا، حلق میں پھنسنے ہوئے لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا، اور حالتِ اکراہ میں کلمہ کفر کا زبان پر لانا اور دوسرے کے مال کا تلف کرنا سب جائز ہیں۔
---	---

قرآن حکیم میں اس کی مختلف اور متعدد مقامات پر صراحت کی گئی ہے، ارشاد خداوندی ہے۔

انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم. (البقرہ ۱۷۳)	تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص جیاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذت ہو اور نہ تجاوز کرے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا دلتی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور و رحیم۔
---	--

وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (الأنعام ۱۱۵)	حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے۔
--	--

فمن اضطر في مخبئة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم (البائتہ ۲)	پس جو شخص شدت کی بھوک میں جیاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو۔
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم (النحل ۱۱۵)	پھر جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالبِ لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ بخشنے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

ان آیات قرآنیہ میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ مفطر کے لئے بقدر ضرورت، دس درمق مردار،

خون، لحم خنزیر جیسی محرّمات کے کھانے کی اجازت ہے، اور یہ رخصت و رعایت بھی عطیہ خداوندی ہے اس سے فائدہ نہ اٹھانا غیر مستحسن اور کفرانِ نعمت کے مترادف ہے، حدیث میں فرمایا گیا۔

ان الله يحب ان تؤتي رخصته كما  
مكره ان توتي معصيته .  
مسند احمد بحوالہ ابن کثیر <sup>۲۲</sup>ج ۲

اللہ تعالیٰ جس طرح معصیت کا رونا پسند کرتے  
ہیں، اسی طرح ان کی دی ہوئی رخصتوں سے فائدہ  
اٹھانے کو پسند فرماتے ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔

من لم يقبل رخصة الله كان عليه من  
الاثم مثل جبال عرفه، تفسیر ابن کثیر <sup>۲۲</sup>ج ۲  
حضرت مسروقؒ تابعی سے یہ روایت تفاسیر اور فقہ کی کتب میں منقول ہے کہ

فمن اضطر فلم يأكل ولم يشرب ثم مات  
دخل النار، ابن کثیر <sup>۲۲</sup>ج ۲، تفسیر خازن، روح البیاء  
شامی میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

جو مضطر ہو اور کھائے پئے نہیں پھر مر جائے  
تو جہنم میں جائے گا۔

قال في المبسوط عن مسروق التابعي  
من اضطر الى ميتة او لعن خنزيرا او  
دم ولم يأكل ولم يشرب فمات دخل  
النار. شامی <sup>۲۲</sup>ج ۲

مسروق تابعی سے منقول ہے کہ جو شخص مضطر ہو مردار،  
یا لحم خنزیر یا خون کھانے کا اور اس نے کھایا اور  
پیا نہیں، پھر مر گیا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

اسی وجہ سے فقہاء کرام فرماتے ہیں۔

قد يكون تناول الميتة واجبا في بعض  
الاحيان وهو ما اذا خاف على نفسه  
ولم يجد غيرها، ابن کثیر <sup>۲۲</sup>ج ۲

بعض حالات میں میتہ کا کھانا واجب ہے جب کہ  
اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری چیز  
میسر نہ ہو۔

## اضطراری حدود کے احکام

فتاویٰ مالگیری میں ہے السلطان اذا اخذ رجلا وقال لا تقتلك ولا تشرب



هذا الخمر او لتاكلن هذه الميتة او لتاكلن لحم هذا الخنزير كان في سعة من تناوله بل يفترض عليه ليتناول اذا كان في غالب رايه انه ان لم يتناول يقتل — وكذا لو ارعده بتلف عضو من اعضاءه بان قال لا قطع منك او ما اشبهه <sup>ص ۵۹۱ ج ۳</sup>

شارح الاشباہ والنظائر علامہ احمد بن محمد حموی فرماتے ہیں،

فالضرورة بلوغه حدًا ان لم يتناول المنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام، مثلاً۔

پس ضرورت اس کا اس حد تک پہنچ جانا ہے کہ اگر شئی ممنوع نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک کے قریب پہنچ جائے۔ اور یہ حالت حرام کے احتمال کو مباح کر دیتی ہے۔

صاحب بدائع نے اکراہ مبیح للمحم کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نوع يوجب الاجاء والا اضطرار طبعا كالقتل والقطع والضرب الذي يخاف منه تلف النفس او العضو <sup>ص ۵۹۱ ج ۳</sup>

اکراہ کی ایک قسم جو اضطرار کا موجب ہوتی ہے وہ جس میں قتل، اعضاء کی قطع و برید یا ایسی شدید ضرب کا خطرہ ہو جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہونے کا خوف ہو۔

جواہر الفقہ میں مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں اگرچہ تداویٰ بالحرām کے سلسلہ میں ہے۔ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے احتمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں، خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے

- (۱) اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے احتمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے
- (۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض مومہوم نہ ہو بلکہ کسی مستعد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتہ یقینی جیسا ہو۔
- (۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے احتمال سے جان بچ جانا بھی کسی مستعد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتہ یقینی ہو۔

جواہر الفقہ <sup>ص ۵۹۱ ج ۳</sup>

يجوز للعليل شرب الدم البول واكل | مريض کے لئے شراب اور پیشاب کا پینا اور مردار کا



واکل المیتۃ للتداوی اذا أخبره طبیب  
مسلم ان شفاء فیہ ولم یجد فی المباح  
ما یقوم مقامہ، ص ۳۵۵

کھانا بطور علاج کے اس وقت جائز ہوگا جب کہ کوئی  
مسلم ماہر حکیم یہ بتلائے کہ اس مرض کی شفا اسی میں ہے  
اور مباح چیزوں میں کوئی چیز اس کی قائم مقام نہیں ہے

## تداوی بالحرام

اضطرابی حالت میں ہلاکت سے بچنے کے لئے اشیاء محرمہ کا استعمال بلا کسی شبہ کے بالاتفاق  
جائز ہے، لیکن اضطراب سے کچھ نیچے درجہ کی ایک اور چیز ہے جسے اصطلاح میں حاجت کہتے ہیں۔  
حاجت! اس صورت کو کہتے ہیں کہ جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن آدمی بیماری اور سنت  
تکلیف میں مبتلا ہو اور کسی ممنوع و نجس چیز کے استعمال سے اس کی تکلیف دور ہو سکتی ہو.....  
تو کیا اس صورت میں بھی شے حرام کا استعمال جائز ہوگا؟ اس سلسلہ میں بعض علماء کا مذہب یہ ہے  
کہ نہیں، اگر اضطرابی حالت نہیں تو تکلیف خواہ شدید و حرام چیز کا استعمال دوا بھی جائز نہیں۔ اور صنف  
قیل کے ساتھ یہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر تکلیف شدید ہو اور حرام و نجس چیز کے استعمال سے شفا یا بی کا یقین  
ہو تو حرام و نجس شے کا دوا استعمال جائز ہے درمختار بہامش ردالمحتار ص ۱۲۱ میں ہے۔

اختلف فی التداوی بالبحرم فظاهر  
المذہب المنع وقیل یرخص اذا  
علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر  
کما یرخص فی الخمر للمطشان الخ

حرام اشیاء سے علاج میں اختلاف ہے ظاہر  
مذہب ممانعت ہے اور کہا گیا ہے کہ اجازت ہے  
جب کہ اس سے شفا کا یقین اور دوسری دوا کا علم  
نہ ہو جیسا کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے

تسارح بخاری علامہ بدرالدین عینی عمدة القاری میں فرماتے ہیں۔

الاستشفاء بالحرام جائز عند التیقن  
بحصول الشفاء به،

شے حرام سے علاج جائز ہے جب کہ اس سے شفا یا  
کا یقین ہو۔

بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱

اور حدیث میں بھی بوقت ضرورت شدید اشیاء محرمہ کا دوا استعمال وارد ہوا ہے جیسا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب مکمل و عریضہ کو علاء جابول اہل کے پینے کی اجازت دی ہے، بخاری ص ۳۱۱  
 حالانکہ اونٹ کا پیشاب نجس و ناپاک ہے جیسا کہ حدیث استنزه و امن البول سے ظاہر  
 ہے علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

قد دل علی نجاسة البول كلها | حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہر قسم کے پیشاب  
 حدیث ابی ہریرۃ الذی قد مناہ | کی نبیاست پر دلالت کرتی ہے۔  
 (فتح الباری ص ۲۳۸)

ان نصوص سے واضح طور پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر شفا یا نبی کا یقین ہو اور علاج کی کوئی دوسری  
 صورت موجود نہ ہو تو نجس و حرام اشیاء کے ذریعہ دوائے علاج جائز ہے  
 اسی طرح مال کے تحفظ و بقا کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، اور ہر ممکن اس کو ضائع و برباد  
 ہونے سے بچانے کی تدابیر کی جائیں گی، ایک حدیث میں آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اصاعت  
 مال سے منع فرماتے ہوئے فرمایا،

من المغيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم عليكم عقوق  
 الامهات — وكره لكم قيل وقال وكثرة  
 السؤال واصاعة المال، (مشکوٰۃ ص ۳۱۹)  
 حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر والدین  
 کی نافرمانی کو حرام قرار دیا ہے اور تمہارے لئے  
 قیل و قال، کثرت سوال اور اصاعت مال کو ناپسند  
 فرمایا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس کی حفاظت و صیانت کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم سے کوئی تمہارا  
 مال زبردستی چھینا چاہے تو اس کو مت دو، بلکہ اس سے قتال کی اگر نوبت آجائے تو قتال کرو، اور اگر  
 تم اس کی حفاظت کے سلسلہ میں مارے جاؤ گے تو شہید ہو گے اور تم کو شہادت کا درجہ حاصل ہو گا۔

عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل فقال  
 يا رسول الله اُرأيت ان جاء رجل يريد  
 اخذ مالي قال فلا تعطه مالك، قال  
 اُرأيت ان قاتلني قال قاتله، قال اُرأيت  
 حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک شخص آپ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ اگر کوئی  
 شخص میرا مال (زبردستی) لینا چاہے تو کیا کروں؟  
 آپ نے فرمایا کہ اپنا مال اسے دے، آنے والے نے



ان تلتی قال انت سہید، قال  
 ارايت ان قتلته قال ہونی النار،  
 (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۲۲)

عرض کیا اگر وہ مجھ سے قتال کرے تو میں کیا کروں۔  
 آپ نے فرمایا کہ تو اس سے قتال کر، سائل نے پوچھا  
 اگر وہ مجھے قتل کر دے، آپ نے فرمایا کہ تو شہید ہوگا۔  
 سائل نے پوچھا اگر میں اس کو قتل کر دوں تو آپ  
 نے فرمایا کہ وہ جہنم میں جائے گا۔

اسی سلسلہ کی شہین کی متفق علیہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول،  
 من قتل دون ماله فهو شہید،  
 متفق علیہ۔ مشکوٰۃ شریف ص ۳۳۸

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے  
 سنا کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے  
 تو وہ شہید ہے۔

لہذا اموال کی حفاظت وصیانت بہت فروری اور اہم ہے اور اس کو ضائع ہونے سے بچانے  
 کی ہر ممکن تدابیر کی جائیں گی۔

## آمدن برسر مطلب

اب آئیے موضوع زیر بحث پر غور کریں کہ جن خطرات اور مشکلات کو پیش نظر رکھتے ہوئے  
 سوانامہ میں انشورنس کے عدم جواز کے باوجود اس کے کرانے اور نہ کرانے کی بحث اٹھائی گئی ہے،  
 کیا وہ خطرات و مشکلات ضرورت شدیدہ کی تعریف میں داخل بھی ہیں یا نہیں؟ اگر وہ ضرورت شدیدہ  
 اضطراب کی تعریف میں داخل اور ان میں اس کے تمام شرائط و قیود پائے جاتے ہیں تو اس کے جواز کا  
 حکم ہوگا، اور اگر وہ اس کی تعریف اور اس کی شرائط سے خارج ہے تو اس کے جواز کا حکم نہیں دیا جائیگا۔  
 لہذا پہلے اس کی تعریف اور اس کے شرائط و قیود کا علم ضروری ہے تاکہ اس کی روشنی میں بامافی  
 حکم لگایا جاسکے

قرآن کریم میں ارشاد باری عزاسمہ ہے۔



فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (البقرہ) | پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حبسے تجاوز کر نیوالا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب جو اہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیات بالا مذکور ہیں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارات کی رو سے یہ ہیں۔

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(۲) نامائز، حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن ان شرائط و قیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے 'عموم' بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت و اضطرار کا درجہ دیدیتے ہیں، حالاں کہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ حاجت، ضرورت، منفعت، وغیرہ کی اصطلاحی الفاظ کی تعریفات اور ان کے احکام لکھ دیئے جائیں، قرآن کریم نے جس حال کو اضطرار اور ضرورت قرار دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے، علامہ حمویؒ نے 'شرح الاشباہ والنظائر' میں بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول

(۱) ضرورت!

اس کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال ذکر سے تو یہ شخص ہلاک یا قرب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جو آگے آرہے ہیں جائز ہو جاتا ہے۔

## (۲) حاجت !

کے معنی یہ ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا، مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس لئے اس کے واسطے نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نفس قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی،

## (۳) منفعت !

یہ ہے کہ کسی چیز کا استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں، جیسے عمدہ قسم کے کھانے، اور مقوی غذائیں اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے، نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے، مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے، اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

## (۴) زینت !

جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں، محض تفریح خواہش ہے، ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونیکا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا،

## (۵) فضول !

وہ جو زینت و مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو، اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں رعایت ہونے کے بجائے اس فحول کی مانعت احادیث صمیمہ میں وارد ہے، ہمارے زیر بحث مسئلہ کا تعلق تمام تراضطراری حالت سے ہے اس لئے اس کو پوری وضاحت سے سمجھ لینا ضروری ہے۔

## اضطراری حالت کی مزید تفصیل

لفظ ضرورت ہی سے اضطرار ماخوذ ہے، ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے منصوص ہے، جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت و اضطرار میں داخل نہیں



بلکہ حاجت میں داخل ہے۔

خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمالِ حرام کی اجازت دی ہے، وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے، جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالتِ اضطراب نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے، مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا، جب تک کہ حالات و اسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلاتِ قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے، کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں، اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان نہیں بچا سکتا، تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا، جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے نیز یہ کہ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے، اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری مفید یا موجود نہیں، پس جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے، یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمالِ حرام جائز نہیں،

**خلاصہ!** یہ کہ کسی حرام چیز کا استعمال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

- (۱) یہ کہ حالتِ اضطراب کی ہو، حرام استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔
- (۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔
- (۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی مستند حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے مادۂ یقینی ہو یہ سب شرائط قرآن کریم کے ارشادات سے مستفاد ہیں، ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمالِ حرام جائز ہوتا ہے۔ جو اہر الفقد۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اضطراب کے لئے معنیِ فزدرتِ شدیدہ کے لئے جان کا خطرہ یقینی ہو، اور اگر ایسا نہیں تو وہ اضطراب میں داخل نہیں۔

دوسرے یہ کہ وہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، تیسرے یہ کہ حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی یقین کے درجہ میں ہو،



اب ہمیں غور کرنا ہے کہ ملک کی موجودہ صورت حال میں کیا فسادات کا ہونا قطعی اور یقینی ہے، نیز اگر انٹرنس، بریہ زندگی کی اجازت دیدی جائے اور لوگ کرا بھی لیں تو کیا اس سے جان کا بچ جانا بھی ممکن اور یقینی ہے، اور کیا اس کا اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل اور علاج کی صورت نہیں ہے۔

تو اگر جہاں تک سمجھتا ہے یہ تمام چیزیں یعنی فسادات کا ہونا، اور انٹرنس کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا، موہوم کے درجہ میں ہے، فسادات کا ہونا بھی ایک موہوم چیز ہے یقیناً وہ قطعی اور یقینی نہیں، خواہ ان کے امکانات اور خوف کتنے زیادہ ہوں، نیز انٹرنس بریہ زندگی کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا بھی کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں یہ محض خیال اور وہم ہے، تیسرے یہ کہ اس سے بچاؤ کی اس کے علاوہ دوسری سبیل اور راستے موجود ہیں صرف یہی ایک راستہ نہیں۔ اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ یہی صرف ایک راستہ ہے تو یہ راستہ بھی موہوم ہی ہے قطعی اور یقینی نہیں۔

لہذا محض ایک شے موہوم کی وجہ سے حرام چیز کے جواز اور اس کے استعمال کی اجازت نہیں دی جائیگی اس کا بہترین اور کامیاب علاج خود حکم الحاکمین خلاق کائنات نے تجویز کر کے قیامت تک آنے والی تمام نسلوں کے لئے قرآن میں نازل کر دیا ہے کہ

اگر تم دشمنوں کی چالوں، ان کے مکر و فریب، ان کی ایذا رسائیوں اور ان کے نقصان وغیرہ پہونچانے سے بچنا چاہتے ہو، میرے ادا اور احکام کی بجا آوری پر گامزن اور ثابت قدم ہو جاؤ، اور میرے خوف و خشیت سے اپنے دلوں کو سمور کر لو، تو تمہارے دشمنوں کی کوئی تدبیر، مکر و فریب اور ان کی چالیں تم کو کچھ نقصان نہیں پہونچا سکتیں۔ ارشاد خداوندی ہے، **وَانْصَبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِكْكُمْ كَيْدُ شَيْءٍ اَلَا** اس آیت کی تفاسیر کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر ہم لوگ اللہ تعالیٰ کے ادا و نواہی کے پابند اور متقی و پرہیزگار بن کر زندگی گذاریں تو دشمن کی تمام چالیں رکھی کی رکھی رہ جائیں، اور ان کا تمام منصوبہ خاک میں مل جائے۔

ملاحظہ ہو تفسیر خازن، روح البیان، ابن کثیر،

اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ حکومتِ وقت ہمارے ساتھ نرمی اور رحم دلی کا معاملہ کرے اور فسادات بند ہو جائیں۔ تو حدیثِ قدسی میں اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا اللہ لا اله الا انا مالک الملک، ملک الملوک قلوب الملوک فی یدی، وان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکهم علیهم بالرحمة والرافة وان العباد اذا عصونی حولت قلوبهم بالسخطه والنقمه، فساموهم سوء العذاب، فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک، ولكن اشغلوا انفسکم بالذكر والتضرع کی اُکفیکم ملوککم، رواہ الطبرانی، وابونعیم فی الحلیۃ کذا فی مشکوٰۃ وفی مجمع الزوائد بروایۃ الطبرانی (الاعتدال فی مراتب الرجال) ۸۸۷

لہذا نص قطعی کے ہوتے ہوئے ایک شیء مہرم، اور اس کے علاج مہرم اور حل مہرم کی بنا پر ایک ناجائز و حرام چیز کے جواز کا حکم دینا صحیح اور درست نہیں،

(۲) جن حضرات کی املاک فسادات کی نذر ہو جاتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کو دوبارہ از سر نو کاروبار شروع کرنے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ صورت بھی اضطراب اور ضرورتِ شدیدہ کے اندر داخل نہیں، کیوں کہ اس کی وجہ سے جان کا مضاعف ہونا یقینی اور لازمی نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ دُعا کا دوبارہ شروع کرنے میں مشکلات اور دشواریاں پیش آتی ہیں، تو آدمی کوئی معمولی کاروبار یا منست و مزدوری کے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی پرورش کر سکتا ہے کیا ضروری ہے کہ اہلی پیمانہ پر کاروبار کرے جب کہ اس کے لئے ایسے امر حرام کا ارتکاب کرنا پڑے جو نص قطعی سے ثابت ہے، لہذا ان پیچیدگیوں اور مشکلات کی وجہ سے جوازِ بیمۂ زندگی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

## جواب ۲

مدت پوری ہونے سے قبل انتقال ہو جانے کی صورت میں جمع کردہ رقوم سے زائد رقم، نیز مدت پوری کر لینے کی صورت میں بالآقا تسامع کردہ رقوم نیز اس کے ساتھ زائد رقم جو کمپنی دیتی ہے وہ سود ہے، وہ ان کے ورثا یا جمع کرنے والے کے لئے حرام ہے، وہ غریبار و مساکین اور محتاجین میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کر دی جائے، سودی رقم کو انتہائی درجہ کی مجبوری نے متبادلِ رشیدیہ۔



اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ فتاویٰ کی عام کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے، اوپر کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ انشورنس کی اجازت نہیں، لہذا اگر اضطراری اور ضرورت شدیدہ کی صورت میں بیمہ کرایا ہے تو مذکورہ بالا رقم کا وہ حکم ہوگا،

## جواب :-

فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت و ضیاع پر بیمہ کمپنی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقم سے زائد متاثرین و مستحقین کو دے تو اس رقم کو معاوضہ جان نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ اس کا معاوضہ ہلاک کرنے والوں کے ذمہ ہے نہ کہ دوسروں کے۔ لہذا اس کو جان و مال کا معاوضہ نہیں تصور کیا جاسکتا، کیوں کہ کمپنی اپنے سابقہ معاہدہ معاملہ اور ان سے قسط وار رقم وصول کرنے کی وجہ سے ان کے ورثہ کو وہ رقم ادا کرتی ہے نہ کہ بطور دیت اور معاوضہ ہلاکت جان و مال ادا کرتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو دیتی، البتہ اس کے برعکس حکومت ہر ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو معاوضہ جان وغیرہ ادا کرتی ہے، جان و مال کے ضیاع کا معاوضہ تو حکومت خود کبھی علیحدہ ادا کرتی ہے،

## جواب :-

اگر ملازمین کو حکومت انشورنس کرانے پر مجبور کرتی ہے تو یہ بھی جائز نہیں کہ حصولِ ملازمت کے لئے انشورنس کرایا جائے، بہتر ہے لوگ ملازمت چھوڑ کر محنت و مزدوری کر کے اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں۔ انہیں بھی چاہئے کہ اس پر عمل درآمد کریں، اللہ تعالیٰ رزاق اور رزق کی رساں ہے قرآن حکیم میں ہے وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا، الْآيَةُ حدیث شریف میں ہے أَنَحْضُرُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالتَّسْلِيمُ نَ ارشاد فرمایا اِنَّ الْعَبْدَ لَهُ رِزْقٌ فَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الثَّقَلَانِ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ اِنْ يَصْدَأْ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ مَا اسْتَطَاعُوا، ترغیب و ترہیب ص ۵۳۴، نیز دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اِنَّ رُوحَ الْقَدَسِ نَقِثٌ فِي رُؤُوسِ اَنْفُسَالِہِ



تموت حتى تستكمل رزقها، الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب،  
ولا يحملنكم استبطاء الرزق على ان تطلبوه بمعاصي الله، فانه  
لا يدر ما عند الله الا بطاعته، مشکوة ص ۴۵۲، لیکن اگر جان جانے کا یقین ہو تو ایسی  
صورت میں بیمہ زندگی کرا سکتا ہے جیسا کہ درنمتر میں ہے، وان اکره بملجی بقتل او قطع  
حل الفعل انتهى مختصراً ص ۱۲۵،

## جواب:

اگر مذکورہ بالا جبری بیمہ کی صورت میں ملازم کی تنخواہ سے بغیر ملازم کے حوالہ کئے خود حکومت وضع  
کر کے جمع کر لیتی ہے تو ایسی صورت میں وہ رقم پر اوڈنٹ فنڈ کی طرح اس کے لئے جائز ہوگی جیسا کہ یہ مسئلہ  
کتب فتاویٰ میں مذکور ہے، ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ص ۱۳۹، کفایۃ المفتی ص ۹۳، نظام الفتاویٰ ص ۲۱۳  
اور اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کر دی جائے، اس کے بعد ملازم خود اپنے ہاتھوں اس رقم کو جمع کرے  
تو اس صورت میں یہ جائز نہیں، بلکہ اس کے حق میں وہ ملنے والی رقم سود ہوگی جو اس کے لئے درست  
اور حلال و جائز نہیں۔

## جواب:

تجارتی سامان کے انشورنس کرنے والے کو حادثہ کے پیش آ جانے کی صورت میں جمع شدہ  
رقم سے زائد ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے۔  
اور یہ صورت جائز بھی نہیں کیوں کہ حکومت اس انشورنس پر مجبور بھی نہیں کرتی اور اگر مجبور  
کرے بھی تو انشورنس نہ کرانے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ انٹرنیشنل منڈیوں میں سامان  
بھیجا نہیں جاسکتا اور یہ بھی حکومت کے مجبور کرنے کی صورت میں، ورنہ ایسا نہیں،  
لہذا اس سے اجتناب کرنا لازم ہوگا۔ لیکن اگر جبراً مجبور کرتی ہے تو بھی ملنے والی رقم  
سود کا حکم رکھتی ہے۔

## جواب :

سلسلہ انشورنس پر گفتگو کی آخری کڑی یہ کہ جب اجیر کمپنیاں اگر وہ خود ہی متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت محل و نقل سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کر لیں کہ ضیاع و نقصان کی صورت میں ہم اس کے ذمہ دار اور دیندار ہیں تو ایسی صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہے تو اس صورت میں جب کہ اس کمپنی نے یہ ذمہ داری لی ہے اور خود کو اس کا ضامن قرار دیتی ہے اور اس کی حفاظت پر وہ کچھ رقم لیتی ہے تو ایسی صورت میں جب کہ وہ ضامن ہے تو ضیاع مال کا نقصان اس سے وصول کیا جاسکتا ہے، اور اس سلسلہ کو ضمان خطرہ طریق پر قیاس کیا جائے گا جیسا کہ شامی میں ہے ولو قال ان كان مخوفاً واخذ مالك فانا ضامنٌ وعلمه الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغفور نصاً اي بخلاف الاولى فانه لم ينص على الضمان بقوله انا ضامن منج ۲۵، وان المودع اذاخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك، بجواله شامی جواہر

الفقہ ص ۱۸۲-۱۸۳،

ج ۲

لہذا ضیاع کی ہر صورت میں اس سے ضمان وصول کیا جائے گا۔

# موجودہ حالات میں بمبہ کی شرعی حیثیت

ان ————— مولانا محمد زید، جامعہ عربیہ ہتھورہ، باندہ

## بمبہ عین قمار ہے

یہ تو حقیقت ہے کہ ”بمبہ“ کی مروجہ صورتیں سود و قمار (جوئے) پر مشتمل ہیں جن کی حرمت منصوص و متفق علیہ ہے۔ قمار کے بارے میں علماء شریعت نے قاعدہ لکھا ہے تعلیق الملک علی الخطر<sup>۱</sup> یعنی ملکیت کو ایسی صورت سے معلق کر دینا جو خطر پر مبنی ہو یعنی جس میں ہونے نہ ہونے کا احتمال ہو۔ ”غرر و خطر“ کہتے ہی اس کو ہیں جس کا انجام معلوم نہ ہو والخر و ما یكون مستورا العاقبة<sup>۲</sup> اور ظاہر ہے کہ مروجہ بمبہ کی صورتوں میں غرر و خطر پورے طور سے پایا جاتا ہے۔ اس لیے از روئے شرع مروجہ بمبہ کی شکلیں سود و قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قطعی سے حرام، ناجائز، گناہ کبیرہ ہیں۔ بقولہ تعالیٰ انہا الخمر و المیسر الی قوله تعالیٰ رجبس من الشیطان<sup>۳</sup>

۱۔ جواہر الفقہ ص ۲۲۷ البکر جصاص رازی نے بھی اسی قسم کی تصریح فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں وحقیقة القمار تملیک المال علی المخاطرة وهو اصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعة علی الاخطار کالہبات والصدقات وعقود البیاعات ونحوها اذا علقت علی الاخطار بان یقول قد بعثک اذا قدم نرید الم (احکام القرآن ص ۴۶۵)

۲۔ بدائع الصنائع ص ۶۱

۳۔ مائدہ - احکام القرآن ص ۴۶۵



## حکم کی دو قسمیں اصلی و عارضی

لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی، یعنی کبھی تو کسی شے کی ذات پر نظر کر کے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں۔

شریعت میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ ایک شے اپنی حقیقت اور حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع اور ناجائز تھی لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی جائز ہو گئی۔

شمس الائمتہ سرخیؒ ایک مسئلہ کے ضمن میں بطور نظیر کے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

<p>وہو نظیر الفصد فهو جرح لا يجوز الاقترام عليه من غير حاجة وعند الحاجة يكون دواءً</p>	<p>اور اس کی نظیر فصد کھلوانا (آپریشن وغیرہ) ہے کہ اصلاً تو یہ زخم لگانا ہے۔ ایسا اقدام کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا لیکن ضرورت و حاجت کے وقت وہی زخم لگانا دوا و علاج ہو جاتا ہے۔</p>
--	--

اور مثلاً جھوٹ بولنا، چوری کرنا، دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس کا مال لینا، رشوت دینا وغیرہ صریحاً ناجائز گناہ کبیرہ ہیں یہ تو حکم اصلی ہے۔ لیکن عوارض کی وجہ سے ضرورت کے وقت یعنی اپنا حق وصول کرنے اور دفع ضرر کے واسطے رشوت دینا، خفیہ طور پر اس کی رضامندی کے بغیر مال لینا، جھوٹ

۱۳ مبسوط سرخی ص ۱۳۱

۱۴ بواد النوا در ص ۱۴۴

۱۵ وفي الفتح ثم الرشوة اربعة اقسام منها ما هو حرام على الأخذ والمعطى - الثالث

اخذ المال ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع وهو حرام على الأخذ فقط

رد المحتار ص ۲۳۸

۱۶ وفي احكام القرآن للرازي وفيما توصل يوسف عليه السلام ببها الى اخذ اخيه

دلالة على انه جائز للانسان التوصل الى اخذ حقه من غير ما يملكه الوصول اليه

۱۷ احكام القرآن ص ۱۴۵

بغير رضامن عليه الحق

بولنا وغیرہ امور جائز ہوتے ہیں اور یہ حکم عارضی ہے۔

## الضرر يزال

30

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ الضرر يزال یعنی ضرر کو زایل کیا جائے گا۔ اور اسی ازالہ ضرر کی خاطر قاعدہ ہے الضرر وسائر تبیح المخطورات کہ ضرورت (دفع ضرر) کی وجہ سے ممنوعات بھی جائز ہوتے ہیں۔ اور وجہ اس کی صرف یہ ہے کہ الحرج مدفوع یعنی شرعاً حرج مدفوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ فمأجول علیکم فی الدین من حرج

ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں اس کی بڑی تفصیل فرمائی ہے۔

الغرض ضرورت (دفع ضرر کی) کی وجہ سے مخطورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ اور ضرورت کا مطلب محض اکراہ و اضطراب (جس میں جان ہانے کا خطرہ ہو) نہیں ہے بلکہ حقوق حرج اور ضرر بھی ضرورت میں داخل ہے۔ چنانچہ فقہاء کرام نے جھوٹ بولنے، رشوت دینے وغیرہ امور کی اجازت دفع ضرر کے لیے دی ہے جس میں یقیناً اضطراب نہیں ہوتا بلکہ صرف ضرر ہوتا ہے۔

البتہ دفع ضرر کے علاوہ محض حصول نفع کی خاطر مخطورات کے ارتکاب کی اجازت ہرگز نہیں ہو سکتی اور دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔

## الامور بمقاصدھا

اب اگر کوئی شکل ایسی ہو جس میں حقوق ضرر کا دفعیہ بھی ہو اور نفع بھی ہو تو نفع ہونے کی حیثیت سے تو وہ معاملہ ناجائز ہوگا اور دفع مضرت ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگا۔ اور اس کا مدار صرف نیت و ارادہ پر ہوگا۔ اگر اس شخص کا ارادہ حصول نفع کا ہے تو ممانعت ہوگی ورنہ جواز ہوگا۔ قاعدہ ”الامور بمقاصدھا“ کا یہی مقتضی ہے۔

لہذا الکذب مفسدہ محرمہ، وہی متی تضمن جلب مصلحت، تریبوعلیہا جاز الکذب

للاصلاح بین الناس الم (الاشباہ لابن نجیم ص ۱۲۹)

۲۱۳ فقہ حنفی کے اصول و ضوابط ص ۲۱۳

۱۲۹ الاشباہ ص ۱۲۹

اور یہ بات بھی ممکن ہے کہ ایک عمل اپنی حقیقت کے اعتبار سے بالکل ناجائز و حرام ہو لیکن بعینہ وہی عمل مقصد خیر ہونے کی وجہ سے جائز ہو جائے۔ مثال کے طور پر مسلمان کی جان مارنا اس پر تیر چلانا حرام ہے لیکن اگر کفار جنگ میں مسلمانوں سے تترس کر لیں یعنی مسلمانوں کے ذریعہ آرٹنائیس تاکہ اگر گولی لگے تو مسلمانوں ہی کو لگے، فقہاء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نشانہ لگایا جائے گا، گولی چلائی جائے گی اگرچہ مسلمانوں ہی کو لگے لیکن گولی چلانے والا قصد و ارادہ کرے گا کفار کے مارنے کی۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں۔

قالوا الکافر اذا تترس به مسلم فان قصد قتل المسلم حرم و

ان قصد قتل الکافر لا۔ ۱

(یعنی کافر جب کسی مسلمان کی آرٹنائیس ایسی حالت میں اگر مسلمان اس پر تیر چلائے تو اگر مسلمان کو مارنے کا قصد کرے تو حرام ہے اور کافر کے قتل کا ارادہ کرے تو حرام نہیں) ۱

واما جوارضهم وان تترسوا ببعضنا فلان فی الرحمی دفع الضرر

العام بالذب عن بیضة الاسلام ۲

## نتیجہ

مذکورہ بالا تمہیدات و تفصیلات سے بطور نتیجہ کے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرد جب بیکہ کافی نفسہ شرعی و اصلی حکم عدم جواز کا ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔

البتہ حالات و عوارض کے پیش نظر یعنی دفع ضرر عام و حفظ جان مسلمین کے خاطر بیکہ کرانے کی اجازت چند شرائط کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ اور یہ اس کا حکم عارضی ہو گا۔ جب تک کہ اس قسم کے عوارض پائے جائیں گے اور جن علاقوں میں پائے جائیں گے صرف ان علاقوں میں عوارض کے پائے جانے کے وقت تک یہ عارضی حکم بھی باقی رہے گا۔



## ضرورت کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے واضح نظائر

حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ جہاں کہ یقیناً غیر اسلامی قانون کے مطابق فیصلے کرنا پڑیں گے جب کہ نصوص میں ومن لم یحکم بہما انزل اللہ فاولئک هم الظالمون۔ فاسقون۔ کافرون۔ وارد ہوا ہے۔ یعنی جو شخص شرع کے مطابق فیصلے نہ کرے وہ فاسق ہے، کافر ہے، ظالم ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے فلا دہربک لایومنون حتی یحکمواک الا اس قسم کے نصوص سے تو بظاہر عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کے متعلق حضرت تھانویؒ نے ایک اصولی گفتگو فرمائی ہے جو زیر بحث مسئلہ بیمہ کے لیے نظیر و مثیل بن سکتی ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

**الجواب :** بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ خواہ نصاً خواہ اجتہاداً۔ جیسے اکل مبیہ متبادل خمر منصفہ میں یا اکراہ میں۔ یا اساتۃ لقمۃ غامۃ کے لیے۔ ایسے ہی افعال میں باقتضار قواعد یہ مناصب مسئولہ عنہا بھی داخل کیے جاسکتے ہیں۔ اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں گذری۔ مگر کلیات و نظائر سے تمسک ممکن ہے۔

ابستہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں۔ ایک تفصیل منفعت، دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تقسیم کے ساتھ۔ سو تفصیل منفعت کے لیے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں مثلاً بعض تحصیل قوت و لذت کے لیے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لیے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لیے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔

پس یہی تفصیل واقعہ مسئولہ عنہا میں بھی سمجھنا چاہیے کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعاً حرام ہیں جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے۔ پس فی نفع حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہلیہ کی غرض سے اختیار کیا جائے تو کسی حال میں جائز نہیں۔

اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جائے کہ امت مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم اور مضرت پہنچتے ہیں اہل مناصب بقدر امکان ان کو اگر دفع نہ کر سکیں تو کم از کم تقیل و تخفیف کر سکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم (بواد النوار ص ۹۸)

اسی قسم کے سوال کے جواب میں دوسرے مقام میں فرماتے ہیں۔

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لیے اخف الضررین کو گوارہ کر لیا جاتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لیے ضرر دینی کو گوارہ نہیں کیا جاتا۔ اس بناء پر اس مسئلہ میں تفصیل ہوگی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہیے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عام اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں۔

دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا جائز ہے اور اول صورت میں دیکھنا چاہیے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی ہے۔ اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے۔ اور دوسری نیت میں ناجائز۔

پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی۔

مذکورہ بالا سوال جواب اور حضرت تھانویؒ کی اصولی تحقیق کے پیش نظر زیر بحث مسئلہ بمیہ کو بھی سمجھ لینا چاہیے کہ بمیہ (قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) ناجائز و حرام ہے جیسا کہ ناجائز عدالتی عہدے فی نفسہ ناجائز و حرام ہیں لیکن مذکورہ تفصیل کے پیش نظر ضرورت کی وجہ سے یعنی دفع ضرر عام کی خاطر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ مقصود محض دفع ضرر ہونہ کہ جلب منفعت۔

انہیں موارد کے پیش نظر دفع ضرر کے واسطے مردہ بمیہ کی بھی گنجائش سمجھ رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

## تصریحات و تائیدات

چنانچہ ہندوستانی علماء و اکابر میں سے متعدد حضرات نے اسی قسم کے حالات و موارد کے پیش نظر جواز بمیہ کی تصریح فرمائی ہے۔ حضرت مفتی محمود صاحب دامت برکاتہ تحریر فرماتے ہیں۔



- ۱۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرنا درست ہے۔ ۱
- ۲۔ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب تحریر فرماتے ہیں "قانون فقہ الضرر یزال کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرائے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ ۲
- ۳۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں "شدید مجبوری میں۔ مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مشکل کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے۔ ۳
- ۴۔ نیز مفتیان دارالعلوم دیوبند نے ۲۵ اساتذہ دارالعلوم کی تصدیق و دستخط کے ساتھ ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ۴

## عوارض کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے شرائط

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ "بیمہ" فی نفعہ تو ناجائز ہے، البتہ حالات و عوارض کی بنا پر ضرورتاً اجازت ہو سکتی ہے لیکن اس عارضی جواز کے بھی شرائط ہیں جو فقہاء کے کلام سے مستفاد ہوتے ہیں۔ نیز ان اصول سے بھی مفہوم ہوتے ہیں جن پر عارضی جواز کی بنیاد رکھی گئی ہے ورنہ ان اصول سے جواز کا استدلال کرنا ہی درست نہ ہو گا۔

جواز کی بنیاد "الضرر یزال، الحرج مدفوع، الضرورات تبیح المحظورات" جیسے قواعد پر ہے۔ یعنی ضرورت کی بنا پر ازالہ ضرر و دفع حرج کے واسطے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ ظاہرات ہے کہ ان قواعد کا مقتضی یہی ہے کہ محظورات کا ارتکاب اسی وقت مباح ہو گا جب کہ اس عمل محظور کے بغیر واقعی بظن غالب ضرر و حرج لازم آجائے گا۔ اور نیز جس عمل محظور کے ذریعہ ازالہ ضرر کیا جا رہا ہے واقعہ وہ محظور اس ازالہ ضرر و حرج میں مؤثر و یقینی بھی ہو، نیز اس کے علاوہ ازالہ ضرر کی کوئی اور صورت نہ ہو۔ ورنہ قانون



فقہ الضرر نیال، الحرج مدفوع وغیرہ کا انطباق کرنا ہی درست نہ ہوگا۔ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت حرام دواؤں کے استعمال کی اسی وقت اور اسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جب کہ مرض (مضر) لاحق ہو اور حرام دوا سے شفا ہو جانا (ازالہ مضر) یقینی ہو، اور اس حرام دوائی کے علاوہ کوئی حلال دوا (تدبیر) مفید و کارآمد نہ ہو۔

کما فی الدر المختار، اختلاف فی التداوی بالمحرم وظاہر المذهب المنع — وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر یرہ

حرام چیزوں کو بطور دوا کے استعمال کرنے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب میں اس کی مانعت ہے لیکن بعض علمائے فرمایا ہے کہ دوا و علاج کے لیے حرام چیزوں کا استعمال اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس دوا کے استعمال سے شفا ہو جانا عادتہ یقینی ہو۔ اور کوئی دوسری حلال دوا اس مرض کے لیے کارگر نہ ہو

آیت اضطرار کے تحت حالت اضطرار میں دوا کے طور پر حرام چیزوں کے استعمال کرنے کی بابت حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اصولی گفتگو فرمائی ہے۔ جس میں حرام ادویہ کے استعمال کرنے کے شرائط کا ذکر فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں

”آیت مذکورہ سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جس شخص کی جان خطرہ میں ہو وہ جان بچانے کے لیے بطور دوا کے حرام چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے۔ مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔

- ۱۔ اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو۔ خطرہ جان جانے کا ہو، معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں۔
- ۲۔ دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دوا کے لیے مؤثر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔
- ۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان بچ جانا یقینی ہو۔ اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفا یقینی نہیں تو اس حرام دوا کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔ اس کے ساتھ مزید دو شرطیں آیت قرآنی میں منصوص ہیں۔
- ۴۔ ایک یہ کہ مقصود جان بچانا ہو۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔
- ۵۔ دوسرے یہ کہ قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

آیت مذکورہ کی تصریح اور اشارات سے جو قیود و شرائط حاصل ہوئے۔ ان کا خلاصہ پانچ چیزیں ہیں  
(۱) حالت اضطراب کی ہو یعنی جان کا خطرہ ہو (۲) دوسری کوئی حلال دوا کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ (۳) اس دوا  
سے مرض کا ازالہ عادتہ یقینی ہو (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ (۵) قدر ضرورت  
سے زائد استعمال نہ کیا جائے۔

فقہاء مفسرین کے کلام سے بھی یہی شرائط خمسہ مستفاد ہوتے ہیں چنانچہ ابو بکر جصاص مازی وغیرہ  
نے آیت اضطراب غیر بایع و کلا عا د کے تحت اسی قسم کی تصریحات فرمائی ہیں۔  
حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے حکومتی ناجائز مناصب و عہدے حاصل کرنے کی جواہازت و گنجائش  
متمم فرمائی ہے اس میں بھی تین شرطیں ذکر فرمائی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ واقعی ناجائز مناصب حاصل کرنے سے  
مسلمانوں کو حرج و ضرر شدید لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔ (۲) دوسرے یہ کہ اس منصب کے حاصل کر لینے کی  
وجہ سے واقعی ضرر و حرج کے دفعیہ کا بھی ظن غالب ہو۔ (۳) تیسرے یہ کہ منصب حاصل کرنے والا دفع ضرر  
کی نیت ہی سے حاصل کرے نہ کہ حصول منفعت کی نیت سے ورنہ جواز نہ ہوگا۔

## جواز بیمیہ کے شرائط کا خلاصہ

مذکورہ بالا اصولی گفتگو اور محققین کی تصریحات کی روشنی میں بیمیہ (جو فی نفسہ حرام ہے) کے جواز کے  
شرائط خود بہ خود واضح طور پر سمجھ میں آتے ہیں کہ (۱) بیمیہ کا جواز عوارض و ضرورت کی بنا پر اس وقت ہوگا جبکہ۔  
۱۔ بیمیہ نہ کرانے سے واقعی مسلمانوں کو ضرر و حرج لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔  
۲۔ دوسرے یہ کہ بیمیہ کر لینے سے واقعی بظن غالب اس ضرر و حرج سے تحفظ ہو سکتا ہو۔  
۳۔ اس ضرر و حرج سے تحفظ کی سوائے بیمیہ کے اور کوئی شکل ممکن نہ ہو۔  
۴۔ بیمیہ کرانے میں بھی دفع مضرت کی نیت ہو، حصول منفعت کی نیت نہ ہو۔  
یہ ہیں شرائط اربعہ جن پر بیمیہ کے جواز کا مدار ہے اور جن کے بغیر بیمیہ کا جواز مشکل ہے۔



## شرائط جواز کا پایا جانا مشکل ہے

اب ان شرائط کے بارے میں غور کرنا چاہیے کہ کیا واقعی ملک کے موجودہ حالات اس طرح کے ہیں کہ بیمہ کراے بغیر مضرت کا لاحق ہو جانا یقینی اور اس کے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے؟ کیا واقعی بیمہ نہ کرانے کی صورت میں جان و مال سخت خطرہ میں ہیں؟ اور پھر بیمہ کرا لینے سے واقعی بنظر غالب جان و مال کا تحفظ ہو جائے گا؟ اور تحفظ جان و مال کی سوائے بیمہ کرا نے کی اور کوئی صورت نہیں؟

یہ سوالات بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں جن پر موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کا مدار ہے۔ اور درحقیقت یہ کوئی ایسا سوال نہیں جس کے لیے کتب فقہ و فتاویٰ کا سہارا لیا جائے بلکہ تجربات و مشاہدات اور سیاسی و ملکی بعیرت و دورانہی کی روشنی میں اس کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے اور تجربات و مشاہدات اور اخذ نتائج میں اختلاف بھی ممکن ہے اس لیے اصل مسئلہ میں اختلاف ہو جانا کوئی بعید امر نہیں۔ متعدد اکابر علماء نے اگرچہ ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کی اجازت دے دی ہے تاہم علماء کی بڑی جماعت نے اسے تسلیم نہیں کیا اور وجہ اس کی وہی مذکورہ بالا شرائط کا فقدان ہے۔ اور بندہ کے نزدیک بھی یہی راجح بلکہ متعین ہے جس کے وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

- ۱۔ ملک کے موجودہ نازک حالات اور خطرناک صورت میں بھی یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ فتنہ و فسادات کے حالات میں بیمہ کراے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے۔ اور بیمہ کرا لینے سے ضروری جان و مال محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اور اس وقت سوائے بیمہ کے تحفظ جان و مال کی اور کوئی شکل نہیں۔ کتنے ہیں جنہوں نے جان و مال کا بیمہ کرایا لیکن فتنہ و فساد نے ان کو اپنی پیمیت میں لے لیا اور کتنے ہیں جنہوں نے بیمہ پالیسی کا تصور بھی نہیں کیا لیکن فتنہ و فساد کی آہٹ ان تک نہیں پہونچی۔
- ۲۔ بیمہ پالیسی گو حکومت سے متعلق ہوتی ہے لیکن فساد اور فساد کرنے والے افراد پولیس و پی اے سی انہیں اس کی کیا خبر کہ کس کے جان و مال کا بیمہ ہے اور کس کا نہیں، فتنہ و فساد کی گرم بازاری اور بھڑکتے ہوئے شعلوں، مسموم زہریلی فضاؤں میں یہ امتیاز کرنا ہی مشکل ہو گا کہ آیا اس کے جان و مال کا بیمہ ہے یا نہیں۔ اور اگر امتیاز ہو بھی جائے تو بھی ظالموں کو اس سے کیا سروکار کہ قتل و غارت گری کے بعد اس کا انجام کیا ہو گا۔
- ۳۔ اگر یہ کہا جائے کہ عمومی پیمانہ پر اکثریت کے بیمہ کرا لینے کی صورت میں حکومت پر بار پڑے گا کہ اس قدر جان و



مال کا معاوضہ کہاں تک دے گی لامحالہ اوپر سے پولیس و پی اے سی پر سختی ہوگی کہ خبردار کسی قسم کے فتنہ و فساد کی شکل نہ ہونے پائے۔

اولاً تو عمومی پیمانہ پر اکثر مسلمانوں کا جان و مال کا بیمہ کرا لینا عادتہ ناممکن ہے۔ کیونکہ اکثر طبقہ تو تفریباً غریب و فقرا کا ہے جو مشکل دونوں وقت ممنت مزدوری کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پاتے ہیں بیمہ کے لیے رقم کہاں سے لائیں، متوسط طبقہ کے لوگوں کو بیاہ شادی و تجارت ہی سے پیسہ بچانا مشکل ہوتا ہے، عموماً کاروبار ہی کے لیے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں لہذا بیمہ کے لیے رقم جمع کرنا ان کے لیے دشوار مسئلہ ہے، رہے امراء و خوش حال قسم کے لوگ ان میں بھی یقینی نہیں کہ وہ سب بیمہ کرا لیں گے۔ کیونکہ مختلف انیال قسم کے لوگ ہیں۔ سارے امراء بھی بیمہ کرانے پر متفق نہیں ہو سکتے خواہ شرعی منظور سمجھ کر یا طبعی تصور و فتور کی بنا پر۔ نیز اہل علم میں بھی دونوں ہی قسم کے لوگ ہیں، اب تک اکثر علماء تو بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں اور عوام الناس کا رشتہ مختلف اہل علم سے ہے اور وہ اپنے ہی مقتدا کے مطابق عمل پیرا ہوں گے۔

الغرض یہ سمجھنا ہی سرے سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسلمانوں کے بیمہ کرا لینے سے حکومت پر بار پڑے گا۔ کیونکہ محدود پیمانہ پر بیمہ کرانے سے یقیناً بار نہیں پڑے گا جیسا کہ مشاہد ہے۔ اور عمومی پیمانہ پر مسلمانوں کا بیمہ کرا لینا عادتہ ناممکن ہے اس لیے یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں۔

۴۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اکثر مسلمان بیمہ کرا لیں۔ لیکن پھر بھی حکومت پر دباؤ اور بار پڑنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیوں کہ فساد زدہ علاقوں میں فساد سے متاثر افراد مقتولین کے اولیاء و ورثاء کی حکومت جو امداد کرتی ہے وہ بیمہ کے علاوہ مستقل محکمہ ہے، اور بیمہ کا شعبہ بالکل علیحدہ ہے، گو حکومت سے متعلق وزیر نگہ رانی یہ بھی ہے لیکن حکومت شعبہ بیمہ کی کفیل نہیں بلکہ خود یہ محکمہ اپنے اخراجات کا کفیل ہوتا ہے، جان کے ضیاع کی صورت میں جو کچھ بھی معاوضہ ملتا ہے وہ خزانہ حکومت سے نہیں بلکہ بیمہ پالیسی کے تحت علیحدہ دیا جاتا ہے، بیمہ تو دراصل اسی نوعیت کا ایک کاروباری شعبہ ہے جیسے سودی بینک، بیمہ پالیسی میں بھی قمار بازی کے توسط سے کاروبار چلتا ہے اور اس کی آمدنی سے جان و مال کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ حکومت سے اس معنی کر اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر دباؤ پڑے گا اور اس کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام ہوگی۔

۵۔ بالفرض اگر واقعہ حکومت ہی کے خزانہ سے مجرّد حین و مقتولین کو مال و جان کا معاوضہ دیا جائے لیکن اس کے باوجود محض اس کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام سمجھ میں نہیں آتی، جب قانون ان کا حکومت ان کی سزا کا، فوراً

ان کی سیاہ و سپید کے وہ مالک وہ جو چاہیں جب چاہیں کریں تو ان میں قنیز و تبدل کریں اگر واقعہ حکومت پر بار پڑے بھی تو بھی وہ بڑی آسانی سے اس کا حل نکال سکتے ہیں۔ اور ہماری تدبیر بے سود ہی رہے گی۔

اگر عدل و انصاف کا اتنا ہی لحاظ ہوتا تو یہ فتنہ فساد اور قتل و غارت گری کا بازار ہی کیوں گرم ہوتا۔ جب وہ ہماری جانوں سے کھیل سکتے ہیں تو کیا اموال کی بابت ہم کو ان پر اطمینان کر لینا چاہیے؟

اور اگر اطمینان ہو بھی جائے تو زائد سے زائد حکومت پر بار پڑے گا مالی نقصان ہو گا لیکن اس کو اس کی کب پرواہ وہ خرچ کر کے پھر ہم ہی سے وصول کر لے گی، اگر ملک کے نقصان کا اتنا لحاظ ہوتا تو فتنہ و فسادات میں اس سے کہیں زائد نقصان ہوتا ہے۔ وہ تو اس پر خوشی سے راضی ہو کر سودا کر سکتے ہیں کہ فتنہ و فسادات ہوتے رہیں، جانیں ضائع ہوتی رہیں اور ہم پیسہ تقسیم کرتے رہیں گے،

نیز بیمہ کر لینے کے بعد بھی کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر مقتولین (جن کا بیمہ بھی ہوا ہو) کے جان کا عوض آسانی سے مل سکتا ہے؟ جب کہ آج کل فسادات میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ قتل و غارت گری کے بعد نعش و میت کو گاڑیوں میں بھر کر دریا برد کر دیا جاتا ہے، اور بیمہ ہونے کی صورت میں جان کا معاوضہ اسی وقت مل سکتا ہے جب کہ ڈاکٹری رپورٹ پولیس وغیرہ کی جانچ صحیح ثبوت اور تصدیق بھی موجود ہو۔ درمختص میت کے لاپتہ ہونے کی صورت میں برسہا برس تک مقدمہ بازیاں ہوں گی اور لاپتہ میت کی جستجو و تلاش کا حکم نافذ ہو گا ابھی معاوضہ جان ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اور اگر واقعی فسادات میں ہلاکت کا ثبوت بھی ہو لیکن پھر بھی حکومت ہرگز ہرگز ثبوت فراہم نہیں ہونے دیتی۔ جب غیر مسلمین کے بکثرت مقتول ہو جانے کی صورت میں ان کے مقتول ہو جانے کو تسلیم نہیں کیا گیا اور ہزاروں کی تعداد میں قتل ہو جانے کے باوجود صرف چند ہی افراد کے مقتول ہونے کو تسلیم کر کے صرف انہیں پر قانونی کارروائی کے بعد ان کی امداد کی گئی اور بقیہ مقتولین کو دریا برد کر دیا گیا تو مسلمانوں کو کیوں کر ایسی امید ظالموں سے وابستہ رکھنا چاہیے کہ وہ ہمارے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کریں گے۔

الغرض یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر اثر پڑے گا اور اس کی وجہ سے فسادات کی روک تھام اور مسلمانوں کے جان و مال کا تحفظ ہو گا۔ اس لیے ایسے حالات میں بھی بیمہ کی گنجائش نہیں ہو گی۔

## حدود جواز اور جان و مال کے بیمہ کا فرق



لیکن اگر کسی علاقہ و خطہ میں اور کسی شخص کی تحقیق، تجربہ و مشاہدہ کی روشنی میں واقعی یہ امر متعین و متیقن ہو جائے کہ بیمہ کرایے سے فتنہ و فسادات کی عمومی روک تھام بنظر غالب ہو سکتی ہو، اور بیمہ کرانے سے مسلمانوں کے جان و مال واقعی محفوظ رہ سکتے ہوں تب بھی عام حالات میں عام اجازت تو ہرگز نہ ہوگی بلکہ صرف انہیں علاقوں میں عارضی اجازت انہیں شرائط کے ساتھ ہوگی جس کا ذکر ماقبل میں گذرا۔ اور اس علاقہ کے ممتاز قابل اطمینان علماء و ارباب افتاء کی جماعت کا مستفقہ قول ہی ان کے حق میں قابل اعتبار ہوگا۔

یہ ساری تفصیل جان کے بیمہ کے بارے میں تھی۔ اور یہی حکم اموال و املاک کے بیمہ کا ہے لیکن جان کے بیمہ کے مقابلہ میں اس کا مسئلہ اہون اور اس میں قدرے توسع ہے اور وہ یہ کہ خطرناک حالات میں جب کہ مصرت کاظن غالب ہو تو ضرر سے تحفظ کے واسطے دکان و مکان مساجد و مدارس کے بیمہ کرانے کی بھی اجازت (مجبوری کی صورت میں یعنی جب کہ واقعی ضرر کا اندیشہ بنظر غالب ہو) ہے۔

چونکہ اموال و املاک و عمارات کے بیمہ میں جو نقصان ہوتا ہے اس کی وصولیابی باسانی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے اس لیے نقصان کی تلافی اور آتش زدہ دکان مکان کا اعادہ ممکن ہے اس لیے اس کی اجازت ہے۔ برعکس جان کے بیمہ کے کہ اولاً تو فسادات میں ضیاع جان کی صورت میں معاوضہ جان مناسطہ جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔ نیز اس معاوضہ سے بھی نقصان کی تلافی ناممکن ہے نہ تو مرنے والا زندہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس رقم سے اس کو کچھ نفع ہوگا۔ رہے مقتول کے پس ماندگان و وارثان سو اگر وہ غیر محتاج ہیں تب تو ان کے لیے ایسی صورت اور ناجائز رقم درست نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بے کس مجبور و محتاج ہیں تو الضرورات تبیح المحظورات۔ اس کی کیا تفصیص ہے مجبوری میں مجبور شخص کے لیے تو بہت کچھ اجازت ہے لیکن وہ استثنائی صورت ہے۔ واللہ اعلم

## جواز کا دوسرا پہلو

البتہ زیر بحث مسئلہ میں ایک جہت اور بھی ہے جس کی بابت اہل علم و ارباب افتاء کو غور کرنا چاہیے کہ ان حالات میں اس جہت سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے یا نہیں جس میں کہ ہمیشہ سے علماء و فقہاء کا اختلاف چلا آ رہا ہے اور دونوں ہی طرف متحققین ہیں۔

اور وہ یہ کہ دار الحرب میں امام ابوحنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے حربیوں سے کسی بھی معاملہ حتیٰ کہ سود و قمار کے ذریعہ بھی ان سے نفع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔



فقہاء، اخاف نے طرفین ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔<sup>۱</sup> شمس الائمۃ خرمیٰ فرماتے ہیں۔

<p>وذلك لو باعهم مبيتا وادقا مرمهم واخذ منهم مالا بالقياس فذلك المال طيب له عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى۔<sup>۲</sup></p>	<p>یعنی دار الحرب (دار الشک) میں مشرکین سے مردار کی بیع یا قمار کے ذریعہ اگر مال حاصل کیا جائے تو وہ مال پاکیزہ اور حلال ہے۔ امام ابوحنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف و شافعی رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔</p>
---	--

شمس الائمۃ خرمیٰ نے آگے تفصیلی کلام فرمایا ہے اور طرفین کے دلائل اور امام شافعیؒ کے مسئلہ  
کا جواب بھی تحریر فرمایا ہے۔ طرفین کی دلیل میں دو واقعہ نقل فرمائے ہیں جن سے واضح طور سے حربیوں سے  
قمار کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

پہلا واقعہ تو وہ ہے جس کے متعلق سورہ روم (الغلبت الروم الايتا) کی آیات نازل ہوئیں  
جن میں یہ پیشگوئی اور بشارت دی گئی ہے کہ چند سال بعد پھر روم فارس پر غالب آجائیں گے۔ پورا واقعہ محدثین و  
مفسرین نے نقل فرمایا ہے۔<sup>۳</sup> اس موقع پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ابی بن خلف سے قمار کا معاملہ فرمایا  
اور ابی بن خلف کی تکذیب کرنے پر فرمایا کہ میں اس پر شرط کرنے کو تیار ہوں کہ اگر تین سال کے اندر روم غالب نہ  
آئے تو تنوا اونٹیاں میں تمہیں دوں گا اور اگر وہ غالب آگئے تو تنوا اونٹیاں تمہیں دینا پڑیں گی۔ آگے لمبا  
واقعہ ہے۔ روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پانچ سال پہلے پیش آیا اور پورے سات  
سال ہونے پر غزوہ بدر کے وقت روم دوبارہ فارس پر غالب آگئے۔ اس وقت ابی بن خلف مرچکا تھا حضرت  
صدیق اکبر نے اس کے وارثوں سے اپنی شرط کے مطابق تنوا اونٹیوں کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے اونٹیاں دیدیں۔  
ذکورہ واقعہ اور یہ دو طرفین دین اور اہرجبیت کی شرط حضرت صدیق اکبر نے ابی بن خلف کے ساتھ  
معیاری بھی یہ بھی ایک قسم کا جوا اور قمار ہی تھا۔<sup>۴</sup>

لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز قرار دیا۔

<sup>۱</sup> تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ ہو ربو کی شرعی حقیقت لمحقۃ مبلہ فقہ اسلامی بمینار عدۃ ۲ ص ۴۵۵۔<sup>۲</sup> مبسوط ص ۵۶

<sup>۳</sup> تفسیر نسفی ص ۲۶۶۔<sup>۴</sup> معارف القرآن ص ۴۸۶

البتہ بعض مفسرین نے نقل فرمایا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔  
 وکان ذلک قبل تحریم القمار لہ حذرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں۔  
 ”یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے جب قمار حرام نہیں تھا۔“ لیکن حضرت قتادہ فرماتے ہیں۔

وعن قتادۃ ومن مذهب ابی حنیفۃ و  
 محمد رضی اللہ عنہما ان العقود الفاسدۃ  
 كعقود الربا وغیرہا جائزۃ فی دار الحرب  
 بین المسلمین والكفار وقد احتجنا علی  
 صحۃ ذلك بهذه القصۃ هذا لفظہ وكذا  
 قال صاحب الكشاف، ولعمریہ صاحب  
 الہدایۃ بذكر ذلك بل اور فی ذلك  
 السنۃ والقیاس الخ ۷

کہ امام ابو حنیفہ و محمد رضی اللہ عنہما کا مسلک یہ ہے کہ عقود  
 فاسدہ مثلاً سودی معاملات اور اس کے علاوہ (مثلاً قمار)  
 یہ دار الحرب میں مسلمان و کفار کے درمیان جائز ہیں۔ اور  
 اسی مذکورہ واقعہ سے احتجاج کیا ہے۔ صاحب کشاف  
 نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے اس  
 واقعہ سے تمسک نہیں فرمایا بلکہ حدیث و قیاس سے احتجاج  
 کیا ہے۔ ۷

شمس الائمۃ فرمائی اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں :

قال محمد بلغنا ان ابا بكر الصديق رضی  
 اللہ عنہ قبل الہجرتۃ حین انزل اللہ تعالیٰ  
 الی ان قال فاتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 به فامرکہ باكلہ وهذا القمار لا یحل  
 بین اهل الاسلام وقد اجازہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین ابی بکر رضی  
 اللہ عنہ وهو مسلم و بین مشرکی قریش  
 لانہ كان بمکۃ فی دار الشریک حیث لا  
 یجوز احکام المسلمین ۷

جب شرط کے مطابق وہ اونٹنیاں حضرت ابو بکر رضی اللہ  
 عنہ کے ہاتھ آئیں تو آپ ان کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے اس کے کھانے کا حکم  
 فرمایا۔ اور یہ قمار مسلمانوں کے درمیان تو جائز نہیں حالانکہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر و قریش مکہ  
 کے درمیان جائز قرار دیا اس وجہ سے کہ وہ مکہ میں تھے  
 جو کہ دار الشریک تھا جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہیں  
 ہوتے۔ (بلکہ وہ مغلوب و محکوم ہوتے ہیں۔



اس واقعہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹنیوں کے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا اور فرمایا: **هَذَا سَحْتٌ تَصَدَّقُ بِهِ**

ابو یعلیٰ وابن عساکر میں حضرت برابر بن عاذب کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ منقول ہیں **هَذَا سَحْتٌ تَصَدَّقُ بِهِ**۔ یہ تو حرام ہے اس کو صدقہ کر دو۔ **رہ**

حضرات فقہاء کرام نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مال اگرچہ اس وقت حلال تھا اگر قمار کے ذریعہ اکتساب مال اس وقت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند نہ تھا۔ اس لیے صدیق اکبر کی شان کے مناسب نہ سمجھ کر ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے شراب حلال ہونے کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر نے کبھی استعمال نہیں فرمائی۔

اور لفظ **سَحْتٌ** جو بعض روایات میں آیا ہے۔ اول تو اس روایت کو محدثین نے صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مانا جائے تو یہ لفظ بھی کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے بمعنی حرام مشہور ہے، دوسرے معنی اس کے مکروہ و ناپسندیدہ کے بھی آئے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **"كَسَبُ الْحِجَامِ سَحْتٌ"** یعنی پچھنے لگانے والے کی کمائی سحت ہے۔ یہاں جمہور فقہاء نے اس کے معنی ناپسندیدہ اور مکروہ کے لیے ہیں۔ اور امام راغب اصفہانی نے **سُفَرَاتُ الْقُرْآنِ** میں اور ابن اثیر نے نہایہ میں لفظ **سَحْتٌ** کے یہ مختلف معانی مواورات عرب اور احادیث نبویہ سے ثابت کیے ہیں۔ حضرات فقہاء کا یہ کلام اس لیے بھی واجب القبول ہے کہ اگر واقع میں یہ مال حرام تھا تو شرعی اصول کے مطابق یہ مال اسی شخص کو واپس کرنا لازم تھا جس سے لیا گیا ہے، مال حرام کو صدقہ کرنے کا حکم صرف ان صورتوں میں ہوتا ہے جب کہ اس کا مالک معلوم نہ ہو یا اس کو پہچاننا مشکل ہو، یا اس کو واپس کرنے میں کوئی اور شرعی قباحت ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ **رہ**

الغرض فقہاء کرام نے مذکورہ واقعہ سے دارالشرب میں سود و قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال کو حلال و جائز قرار دیا ہے اور یہی طریق کا مسلک ہے۔

طرفین کے مسلک کی دلیل میں دوسرا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکنا پہلو ان سے کشتی لڑنے کا ہے۔ واقعہ مشہور و معروف ہے اس میں بھی صریح قمار کا معاملہ تھا لیکن دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی جائز تھا۔ شمس الائمۃ



شرعی پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں :

”وہذا دلیل علی جواز مسئلہ فی دار الحرب بین المسلم والحدی لان مال الحربی مباح“ لہ یعنی یہ واقعہ بھی اس جیسے معاملات (قمار) کے جواز کی دلیل ہے یعنی دار الحرب میں حربی و مسلم کے مابین کیوں کہ حربی مباح الاموال ہے۔

بعض کتابوں میں مسلم مستأمن کی قید لگی ہوئی ہے لیکن شرح سیر الکبیر وغیرہ دوسری عبارتوں میں یہ بھی قید نہیں۔ مطلقاً مسلم و حربی کے مابین معاملہ کو درست لکھا ہے۔

ثم قد علم ان الرب لا یجری بین المسلم والحدی فی دار الحرب

مفتی دلی حسن صاحب جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”دار الحرب میں فقہاء نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے عام کتابوں میں اگرچہ مستأمن کی قید ہے لیکن شرح السیر الکبیرے حربی و مسلم کے لیے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے اس کی دلیل بھی خود مؤلف کی زبانی سنئے : آگے دلائل تحریر فرماتے ہیں من شار فلیطالع۔

## کچھ ہندوستان اور دار الحرب کے بارے میں

ہندوستان کی بابت برابر اہل علم و فقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے کہ آیا یہ ہندوستان اس جیسے حالات میں دار الحرب کے حکم میں ہے یا نہیں۔ علماء کی بڑی جماعت حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت گنگوہی، مولانا طغرا احمد صاحب تھانوی حضرت مدنیؒ کی تحقیق و تصریح کے مطابق ہندوستان دار الحرب ہے۔ اور حضرت تھانویؒ نے دار الحرب کی جو تعریف و تقسیم فرمائی ہے اس سے بھی ہندوستان کا دار الحرب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ اساطین امت ہندوستان کے دار الحرب ہونے کے قائل ہیں اور مذکورہ اکابر میں حضرت تھانویؒ کے علاوہ جلد اکابر دار الحرب میں حرمیوں سے سود و قمار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

دار الحرب کی تعریف کے سلسلہ میں اختلاف فقہاء سے قطع نظر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ سود و قمار کی صورتوں کے جواز کی دلیل میں علامہ شرعیؒ نے جو واقعات ذکر فرمائے ہیں وہ واقعات کس وقت اور کس قسم کے حالات میں پیش

آئے تھے۔ رکنا پہلوان سے کشتی لڑنے یا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مشرکین سے معاملہ کرنے کا واقعہ جنگ و جدال فتنہ و فساد کا وقت نہ تھا کہ مسلمان و کفار کے مابین حرب و جنگ قائم ہو اور مکہ دار الحرب بنا ہوا ہو۔ مگر غلبہ و تسلط کفار و مشرکین کا تھا مسلمان مغلوب تھے اسی وجہ سے شمس الائمہ سرخس نے یہ طور علت کے فرمایا ہے لانسہ کار بمکتہ فی دار الشریک حیث لایجوز احکام المسلمین (یعنی کیونکہ آپ مکہ دار الشریک میں تھے جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہ تھے) لفظ دار الشریک کا مفہوم یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین کا غلبہ تھا اور مسلمین مغلوب تھے گو نماز روزہ سب کرتے تھے ایسے حالات میں یہ واقعات پیش آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قمار سے حاصل شدہ مال کو طیب قرار دیا۔

موجودہ حالات میں ہندوستان کی صورت حال اس سے بہتر یقیناً نہیں بلکہ بدتر ہے۔ اور جب حصول نفع کی خاطر ہندوستان جیسے ملک میں اساطین امت نے طرفین کے قول کے مطابق سودی معاملہ کرنے کی اجازت دی ہے تو نازک صورت حال جب کہ مسلمانوں کو واقعی جان و مال کا خطرہ لاحق ہو ایسی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ گنجائش ہونا چاہیے جلب منفعت کی خاطر نہ ہی دفع مضرت کی خاطر تو ضرور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے جب کہ فقہاء نے طرفین کے قول کی ترجیح بھی فرمائی ہے۔ اور محققین کی بڑی جماعت نے اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا ہے۔ کیوں نہ ایسے حالات میں ان روایات اور طرفین کے مسلک اور فقہاء کی ترجیح و اکابر کے فتوے کا سہارا لے کر مسئلہ کا حل نکالا جائے۔ اور کون سی وہ رکاوٹ و مانعت ہے جو اس قسم کی روایتوں پر عمل کرنے اور اختیار کرنے سے مانع بنتی ہے۔

حرام لعینہ کے ارتکاب سے بہتر یہ ہے کہ اس جہت سے جواز کو اختیار کیا جائے گو عارضی ہی ہو یہ فیصلہ اہل علم و ارباب افتاء ہی فرمائیں گے کہ طرفین کے قول کو اختیار کرنے میں کوئی مفسدہ و فتنہ شرعیہ ہے یا نہیں جس کی بنا پر سد الباب مصلحتاً اس قول طرفین کے مطابق فتویٰ دینے سے احتیاط کرنا چاہیے فتأملوا۔

## بیمہ میں زائد ملنے والی رقم کا حکم

بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں یا تو عام حالات میں طبیعی موت واقع ہو جانے کی صورت میں زائد رقم حاصل ہوگی یا فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان یا مال کا ضیاع ہوگا اور اس میں زائد رقم ملے گی دونوں صورتوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے۔



پہلی صورت یعنی عام حالات میں بیمہ کرانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی وہ یقیناً سود ہے کیونکہ اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ اصولی حیثیت سے جمع شدہ رقم سے زائد رقم لینا بوجہ اس کے سود ہونے کے ناجائز اور اپنے استعمال میں اس کا لانا حرام ہوگا۔ الا یہ کہ کوئی شخص دارالحرب جیسے ملک میں طرفین کے قول کا سہارا لے تو اس کے لیے گنجائش ہو سکتی ہے۔ لیکن طرفین کے قول کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں بھی مصالح کا تقاضا اور فتویٰ یہی ہے کہ اصل رقم سے زائد ملنے والی رقم کو بھی ضرور حاصل کر لینا چاہیے البتہ فساد زدہ علاقوں میں مظلومین کی مدد میں اس کو صرف کر دینا چاہیے۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے بعض فتاویٰ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ دھو ہذا۔

سوال۔ ۲۵۰۰۰۰ روپے سرکار سے سود ملتا ہے زید اس کو اپنے تخت نصرت میں نہیں لانا چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کر سکتا ہے یا چندہ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ ثواب ہوگا یا نہیں۔ گناہ تو نہیں ہوگا؟  
الجواب۔ بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے اگر اس قول پر عمل کر لیا جائے گنجائش ہے۔ اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زائد ملنے والی رقم (جو سود ہی ہے) کو لے کر مظلوموں کی مدد میں صرف کرنا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی خود استعمال نہ کر کے اس کا تصدق کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔

## فسادات کی صورت میں زائد ملنے والی رقم کا حکم

دوسری صورت یعنی فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان کی ہلاکت یا مال کا ضیاع ہو جائے اور اس میں اصل جمع شدہ رقم سے زائد رقم دی جائے اس کا حکم اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ فساد سے متاثر ہونے والے اشخاص و پس ماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے ایک تو وہ ہے جو محض امداد و تعاون کی حیثیت رکھتی ہے جو حکومت کا مستقل محکمہ ہے اور حکومت فساد زدہ علاقوں میں امداد کیا کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی حیثیت محض امداد و تعاون کی ہے اس لیے اس کے قبول کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔ امیر و غریب سب کا حکم یکساں ہے۔  
ساکن علی وجہ التبصرۃ یستوی فیہ الغنی والفقیر



البتہ فسادات کی صورت میں بیمہ (جو ایک معاملہ ہے) کے واسطے سے بیمہ شدہ جان و مال کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے یہی اہم سوال ہے۔ غور و فکر کے بعد اس طرح کی زائد ملنے والی رقم میں چند احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) امداد و تعاون (۲) حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان (۳) جان و مال کا معاوضہ

۱۔ امداد و تعاون کے نام سے تو اس رقم کا لین دین جائز ہو نہیں سکتا گو لینے اور دینے والوں کی نیت بھی امداد و استمداد کی ہو۔ کیونکہ فسادات کی بنا پر امداد و تعاون کرنے کا مکمل دوسرا ہے۔ جو فساد سے متاثر افراد کو ملتا ہے خواہ اس کا بیمہ ہونہ ہو۔ اور بیمہ میں رقم انھیں کو ملتی ہے جن کا بیمہ ہو اور فساد و حادثہ طبعی موت جملہ صورتوں میں ملتی ہے۔

نیز قمار اور سودی معاملہ کے ذریعہ سے تعاون اور امداد و استمداد کرنا بھی جائز نہیں۔ اس لیے امداد و تعاون کی تادیل بے سود ہے۔

۲۔ رہا جان کا معاوضہ یا حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان سو یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اس طرح فسادات ہو جانے کی صورت میں جو جانیں ضائع ہوتی ہیں وہ محض ظلم و زیادتی کی بنا پر ہوتی ہیں۔ از روئے شرع جو احکام اس سے متعلق ہو سکتے تھے وہ حدود و قصاص کے ہو سکتے تھے۔ جس کی شکل ایک صلح کی بھی ہے کہ مقتول کے اولیاء قاتل سے دیہ پر صلح کر لیں۔

ان صورتوں میں سے یہاں کوئی صورت منطبق ہونے والی سمجھ میں نہیں آتی حدود و قصاص کا تو سوال ہی نہیں۔ اور صلح کے لیے بھی باقاعدہ معاملہ ہونا شرط ہے جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ اس لیے فسادات میں ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ (یعنی بیمہ میں جمع شدہ زائد رقم) کا جواز نہ ہوگا۔

البتہ پس ماندگان کی بد حالی اور مجبوری کی صورتیں متشکی ہوں گی مثلاً کسی گھر کا سب سے بڑا فرد جو پورے گھرانہ کی کفالت کرتا تھا بد قسمتی سے وہی فتنہ و فساد کا شکار ہو گیا۔ اب مقتول کے دربارہ بیوہ و یتیم کی کفالت بلکہ موت و حیات کا مسئلہ بن سکتا ہے، گذارے کی شکل بھی مشکل ہو سکتی ہے۔ ایسی مجبوری کی حالت میں تو علماء نے سود لینے تک کی اجازت دی ہے۔ اس لیے ایسے گھرانہ اور شدید مجبوری کی حالت میں مجبور اشخاص کے لیے جان و مال دونوں ہی قسم کے بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ لیکن اس میں کس درجہ کی مجبوری کا اعتبار ہوگا یہ ہر شخص اور مبتلی ہر کی رائے پر موقوف نہ ہوگا کیوں کہ عموماً طلبائے میں ہوا بنفس و حسب دنیا غالب ہے اس لیے مبتلی بہ پر لازم

ہوگا کہ اپنی مجبوری کو اہل علم و ارباب اقتدار کے سامنے عرض کر کے ان کے ارشاد و فیصلے کے مطابق عمل کرے۔  
البتہ چونکہ فسادات ہونے کی صورت میں کبشرت ایسے بد حال لوگ پائے جاتے ہیں اس لیے ہر شخص کے لیے مناسب ہوگا کہ بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کو ضرور حاصل کر لے اور خود مجبوری نہ ہونے کی صورت میں وہ ساری رقم بکیں مظلوم و محتاجین کی امداد میں صرف کر دے۔ واللہ اعلم

۳۔ البتہ فسادات میں ہونے والے مالی نقصان کی تلافی و مکافات سمجھ میں آتی ہے۔ اور مال ہلاک کر دینے کی صورت میں جو ضمان لازم آتا ہے اس کا لین دین بھی عام حالات میں جائز ہے، اس کے لیے وہ شرائط بھی نہیں جو جان ضائع ہونے کی صورت میں دیت و صلح کے واسطے ضروری ہیں۔ اور فسادات میں ہونے والے نقصان کی تلافی و ضمان بھی حکومت ہی پر لازم ہے کیوں کہ حکومت ہی اصلاً محافظ تھی جس کی کوتاہی بلکہ سازش کے نتیجہ میں یہ نقصان ہوا۔ اور حکومت ہی کے افراد نے کیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ پر متعین ہے کہ ضمان جس طرح مباشر ہوگا اسی طرح متعین پر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ ۱۷

اس بنا پر حکومت سے مالی نقصان کا معاوضہ لینا ہمارا حق ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ بیمہ کے علاوہ مستقلاً بجانب حکومت نقصان کی تلافی کی جاتی لیکن اگر حکومت ایسا نہیں کرتی تو ظلم و در ظلم کرتی ہے اور ہمارا حق مارتی ہے۔ نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کے واسطے جو بھی شکل ہمارے لیے ممکن ہوگی اس طرح نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

اگر واقعی بیمہ کے ذریعہ مالی نقصان کی مکافات ممکن ہو تو یہ بھی جائز ہوگا کہ بیمہ میں اصل رقم سے زائد ملنے والی رقم کو ہم اپنے نقصان کا معاوضہ سمجھ کر وصول کر لیں۔ اس طرح بقدر نقصان مزید رقم وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ البتہ نقصان سے زائد رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم یہ سب اس

وقت ہے جب کہ واقعی بیمہ میں زائد ملنے والی رقم حکومت ہی کی طرف سے ملتی ہو ورنہ نہیں۔ فتاویٰ مل خلاصہ کلام یہ کہ فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال میں جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کو امداد و تعاون تو ہرگز نہیں کہہ سکتے، جان کا معاوضہ کہہ کر بھی ہواز نہیں ہوگا۔ البتہ جان ضائع ہونے کی صورت میں پس ماندگان کی مجبوری کی حالت میں ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اس زائد رقم کا ہواز ہوگا۔



البتہ اموال و املاک کا بیمہ ہونے اور مالی نقصان ہونے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملے گی اس رقم کو بقدر نقصان مالی نقصان کا معاوضہ سمجھنا اور اپنے استعمال میں لانا درست ہوگا۔ مقدار نقصان سے زائد رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم

## املاک کے جبری بیمہ اور ملنے والی زائد رقم کا حکم

قانونی مجبوری کی وجہ سے املاک (کار و ترک) و غیرہ کا بیمہ کرنا جائز تو یقیناً ہے جس میں کہ جمع شدہ رقم کی واپسی بھی نہیں ہوتی البتہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے۔ اس کا شرعی حکم معلوم کرنے سے قبل یہ بات بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ اس طرح املاک (کار و غیرہ) کے بیمہ کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جن میں بعض جبری اور بعض اختیاری ہوتے ہیں۔

(۱) ایک بیمہ تو واقعی جبری اور لازمی ہوتا ہے جس کے بغیر گاڑی ٹرک پر نہیں آسکتی۔ قانونی اصطلاح میں اس کو ٹھنڈ پارٹی "کا بیمہ کہا جاتا ہے جو صرف اس واسطے ہوتا ہے کہ اس گاڑی سے اگر کسی دوسرے کا نقصان ہو جائے مثلاً کوئی حادثہ پیش آئے یا کوئی شخص اس گاڑی سے کچل جائے تو یہ بیمہ کمپنی اس کی ذمہ دار ہوگی۔ مالک گاڑی پر اس کی کچھ آنچ نہ آئے گی اور نہ ہی اس نقصان کا ضمان و جرمانہ گاڑی کے مالک پر ہوگا۔ اس بیمہ کا صرف یہی مقصد ہوتا ہے نہ تو اس میں رقم کی واپسی کا سوال ہوتا ہے اور نہ ہی اس بیمہ کی وجہ سے گاڑی کی حفاظت کا وعدہ و ضمان ہوتا ہے۔ ہاں دوسرے کسی کو جو نقصان اس گاڑی سے پہنچ جائے صرف اس کا بیمہ ہوتا ہے۔ بیمہ کی یہ رقم ایسی ہے جو واقعی جبری ہے لیکن یہ شکل تو ایسی ہے کہ کسی بھی صورت میں زائد رقم ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ "جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا۔"

اس کے علاوہ بیمہ کی مختلف صورتیں اور بھی ہوتی ہیں مثلاً گاڑی چوری ہو جانے کا بیمہ، آگ لگ جانے کا بیمہ، گاڑی کسی حادثہ کا شکار ہو جانے کا بیمہ، ہر ہر دکان کا بیمہ علیحدہ ہوتا ہے۔ گو قانونی رواج کچھ اس طرح کا ہو گیا ہے کہ اول الذکر "ٹھنڈ پارٹی بیمہ" کے ساتھ لوگ دوسرے بیموں کو بھی کراہیتے ہیں۔ حالانکہ وہ لازم و جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں جس میں کوئی مجبوری بھی نہیں اس لیے اس قسم کے بیمے کراہنے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔ اور اگر کسی نے کرا لیا ہے تو حادثہ ہو جانے کی صورت میں جو مزید رقم ملے گی وہ سود ہوگی اس کو اپنے استعمال میں لانا اس وجہ سے جائز نہ ہوگا کہ قمار کے واسطے سے ہے۔



الغرض جو جبری بیمہ ہے اس میں زائد رقم ملتی نہیں نہ مل سکتی ہے، اور جن صورتوں میں زائد رقم ملنے کا امکان ہو سکتا ہے (یعنی بہ صورت حادثہ) وہ بیمہ جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں اس لیے وہ بیمہ اور اس بیمہ میں ملنے والی زائد رقم درست نہیں۔ واللہ اعلم

## جبری بیمہ زندگی اور اس پر مزید ملنے والی رقم کا حکم

آج کل دستوری حکومت کے مطابق ملازمتوں میں زندگی کا بیمہ لازم کر دیا گیا ہے جس کے بغیر یا تو ملازمت کا استحقاق نہیں ہوتا یا بقاء و دوام نہیں رہتا۔ اس لیے مجبوری کی صورت میں جب ناجائز مناصب (عہدے) حاصل کرنے کی فقہار نے اجازت دی ہے تو حصول ملازمت کے واسطے اس قسم کے بیمہ زندگی کی بھی گنجائش ہوگی چنانچہ بعض اہل علم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی تصریح بھی فرمائی ہے۔<sup>۱</sup> اس قسم کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ غیر اختیاری طور پر حکومت خود تنخواہ سے متعین رقم (بمابہ قسط وار کاٹ کر بیمہ کے لیے جمع کرتی رہتی ہے۔ اور حسب ضابطہ بعد میں ایک مشت جملہ رقم اضافہ کے ساتھ واپس کر دی جاتی ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ گورنمنٹ وہ زائد رقم اگرچہ سود کے نام سے دیتی ہے۔ لیکن سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جب کہ ہم نے خود رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی۔ لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کر لی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے اس لیے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری ملوک میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ ابتدائی تبرع و انعام ہوگا۔ بعض محققین نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

”در حقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی ملوک نشی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے۔ گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔“<sup>۲</sup>

## حمل و نقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جن اشیاء کا بیمہ کراتی ہیں اور حمل و نقل کی اجرت مثل سے زائد اجرت محض اسی وجہ سے وصول کرتی ہیں کہ یہ زائد رقم بیمہ سے متعلق ہے اور اس کے عوض میں ہم اس کے محافظ ہیں بصورت ضیاع ہم اس کے ذمہ دار و ضامن ہیں۔

چونکہ یہ صورت اور مسئلہ اشتراط الضمان علی الامین والاحبیر کے قبیل سے ہے جس کی فقہاء کرام نے اجازت دی ہے۔ درمختار شامی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ لہ بعض اکابر نے بھی اس کے حجاز کی تصریح فرمائی ہے۔ لہ

اس لیے یہ صورت بلاشبہ جائز ہے۔ اور نقصان و ضیاع کی صورت میں کمپنی جو معاوضہ دے گی کمپنی سے وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۹)

# بینک انشورنس

رحمۃ اللہ علیہ مولانا رفیق المنان القاسمی، جامعہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ

انشورنس بذات خود بہت مفید و کارآمد چیز ہے اگر اسے فاسد عناصر سے پاک کر کے اخوت و باہمی تعاون کے جذبہ سے اس کا نظام استوار کیا جائے تو اس سے بہتر اور مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور یہ سماجی بہتری اور خیر و برکت کا باعث اور ”تعاون علی البر والتقویٰ“ کا مصداق بن سکتا ہے لیکن جدید معاشی نظام کی باگ ڈور بیدین و ناخدا ترس کے ہاتھوں میں ہونے کی وجہ سے یہ بھی ایک سودی کا دوبارہ اور زرا اندوزی کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے۔

شیخ ابو زہرہ کے الفاظ میں :

”اگرچہ اسکی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں۔“

بیمہ دراصل کارزار حیات میں فرد کو پیش آنے والے امکانی حوادث و خطرات کے نتیجے میں ہونے والے اقتصادی بحران و مالی خسارہ کو دور یا کم کرنے کی اجتماعی کوشش ہے۔ یہ اس اصول پر مبنی



ہے کہ ایک شخص کے مالی نقصان کے بار کو ایسے بہت سے افراد پر تقسیم کر دیا جائے جو اسکا ٹی طور پر اس طرح کے حادثے سے دوچار ہو سکتے ہیں اور انہیں بھی اس بات کا اطمینان ہو کہ حادثہ کی صورت میں انہیں بھی اسی طرح کا تعاون ملے گا۔

”دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے، یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا اور اب تو ایسی حقیقت بن چکا ہے جس سے انکار ناممکن ہے۔ روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی و مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنکا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح و سالم تھا آج اچانک کسی حادثہ کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب و حوادث کا شکار ہے نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانکنے کو کپڑا، اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا اور اب وہ نان جویں کو بھی محتاج ہے، پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں۔“

اس طرح کے حادثات کے نتیجہ میں حادثہ کے شکار فرد کو جو غیر معمولی صدمہ پہنچتا ہے اور اسے جو ناقابل تلافی مادی نقصان ہوتا ہے اس سے قطع نظر اس کا منفی اثر مصلح عامہ پر بھی پڑ سکتا ہے، اسکے نتیجہ میں معاشی سرگرمیوں میں حصہ لینے والے افراد کے حوصلے پست اور جذبات سرد ہو جائیں گے اور معاشی ترقی کی رفتار سست پڑ جائے گی لیکن اگر اس طرح کے خطرات و حوادث کے عواقب مادی نقصان کی تلافی کی کوئی آسان راہ نکل آئے اور حادثہ سے دوچار شخص کے مادی نقصان کی تلافی کا کوئی اجتماعی بندوبست کر دیا جائے تو شریعت اسلامی کی رُو سے یہ کوئی ناپسندیدہ چیز نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک کماؤ شخص کے اچانک انتقال سے اس کے اہل و عیال کو جو مشکلات و مصائب پیش آتی ہیں، یا ایک شخص کی جائیداد و املاک کی تباہی سے جو غیر معمولی نقصان پہنچتا ہے اس کے ازالہ کیلئے اجتماعی طور پر پیشگی انتظام کسی بھی اسلامی اصول سے متصادم نہیں ہے بلکہ آج کے کثیر الحوادث مشینی و صنعتی ترقی و

وسعت پذیری کے دور میں یہ انتظام سماج و معاشرہ کی ناگزیر ضرورت بن چکا ہے۔ انشورنس کا نظام اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔

۱۔ صنعتی دور میں اقتصادی نظام کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی نے پیداواری عمل اور تجارتی کاروبار میں تخفیف و ازالہ خطر کی اہمیت بہت بڑھادی ہے۔ فنی ترقی اور مشینوں کے بیش از بیش استعمال کے ساتھ ہیما نہ پیداوار دن بدن بڑا ہوتا جا رہا ہے، بڑے پیمانے پر صنعتی زرعی اور تجارتی کاروبار کی تنظیم کثیر سرمایہ کی فراہمی چاہتی ہے جو کسی ایک فرد یا افراد کے لئے شاذ و نادر ہی ممکن ہوتی ہے۔ بڑے پیمانے پر کاروبار کے لئے ہزاروں لاکھوں افراد سے سرمایہ حاصل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کاروبار کو پیش آنے والے خطر محض کارخانوں میں آگ لگنے، سامان کے چوری چلے جانے، سیلاب یا زلزلہ باری سے فصلوں کے تباہ ہو جانے، جہازوں کے ڈوب جانے، طیاروں کے فضائی حادثہ میں برباد ہو جانے وغیرہ کے اندیشوں سے ہونیوالے نقصانات کی تلافی کا انشورنس کے ذریعہ اہتمام ممکن نہ ہو تو سرمایہ فراہم کرنے والوں کو سرمایہ لگانے کا فیصلہ کرتے وقت ان اندیشوں کو بھی ملحوظ رکھنا پڑیگا، کاروباری خطر اور عدم یقین کے پہلو بہ پہلو خطر محض کا اضافہ ہونے سے سرمایہ کاروں کی ہمت شکنی ہوگی اور سرمایہ کی رسد کم ہوگی، مگر انشورنس کے ذریعہ خطر محض سے وابستہ نقصان کی تلافی تھوڑی لاگت کے عوض ہو سکتی ہو تو صرف کاروباری خطر اور عدم یقین باقی رہے گا۔

انسانی زندگی میں خطرات و حادثات کا وقوع لازمی ہے اور انفرادی طور پر کسی شخص کے بارے میں نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے جان و مال کو کب کیا خطرہ درپیش ہو سکتا ہے۔ لیکن ماضی کے طویل تجربات و اعداد و شمار کی روشنی میں اور جدید علمی و فنی ذرائع سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ عام حالات میں کس قسم کے خطرات و حوادث کا کیا اوسط آتا ہے اور اس کی بنیاد پر یہ پیش قیاسی کی جاسکتی ہے کہ ہزاروں لاکھوں نفوس و ممالک میں سے کس قدر تعداد کے خطرے کی زد میں آنے کا امکان ہے پھر حالیہ واقعات کے احصائی جائزوں سے خطرات کے امکان و وقوع کے درمیان فرق کی نسبت بھی باسانی معلوم کی جاسکتی ہے۔



”مذکورہ بالا پیمائشیں یہ ممکن بنادیتی ہے کہ افراد گروہوں کی شکل میں چھوٹی چھوٹی رتیں ادا کر کے قابل پیمائش خطرات کے زبردست مالی عواقب سے مہذبہ برآ ہونے کا اہتمام کر سکیں، مثال کے طور پر اگر بحری سفر میں غرقابی کا اوسط ہر دس ہزار جہازوں میں سے ایک جہاز فی سال ہے اور ایک بحری جہاز کی اوسط قیمت دس لاکھ ہے، تو اگر جہازوں کے سو روپے سالانہ ادا کرے تو سارے جہازوں میں سال بھر میں ایک جہاز کی قیمت جمع کر سکتے ہیں جو باہمی راضی نامے کے مطابق اس جہازوں کو دی جاسکتی ہے جسکا جہاز ڈوب جائے، یہ اہتمام پورے گروہ کے ہر فرد کو اس خطرے سے بے نیاز کر سکتا ہے کہ بحری سفر میں جہاز کے ڈوب جانے سے اسے دس لاکھ کا نقصان اٹھانا پڑ سکتا ہے، یہ بے نیازی کسی فرد کے لئے کسی انفرادی کوشش کے ذریعہ ممکن نہیں ہو سکتی، انفرادی قابل پیمائش خطرات کے اجتماعی مقابلے کے اس اہتمام کے نتائج پر ان انتظامی تفصیلات کا کوئی اثر نہیں پڑتا جو اس اہتمام کے سلسلہ میں اختیار کی جائیں، یہ اہتمام مذکور دس ہزار جہازوں کی اجتماعی یا باہمی راضی نامہ کے ذریعہ تعاونی طور پر کرنا طے کریں یا کوئی ایک فرد ان کو یہ پیش کش کرے کہ اگر ان میں سے ہر ایک اسے سو روپے ادا کرے تو وہ ڈوبے والے جہاز کی قیمت ادا کر دیا کرے گا، یا حکومت بحری سفر پر جانے والے جہازوں کو انشورنس فیس کے طور پر سو روپے ادا کرنے کا پابند بنا کر ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کرنا اپنے ذمے لے لے، تینوں صورتوں میں یہ نتیجہ یکساں طور پر حاصل ہوگا کہ ہر جہازوں جہاز ڈوبنے کے اندیشے اور اس سے وابستہ نقصان سے بے نیاز ہو کر جہاز رانی کر سکے گا، یہی طریقہ انشورنس کہلاتا ہے، مکان یا دکان میں آگ لگنے، سامان چوری چلا جانے، موٹر کے حادثہ کا شکار ہو جانے وغیرہ۔ دوسرے قابل پیمائش خطرات کے سلسلے میں بھی ایسی ہی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔“

شیخ مصطفیٰ زرقار، نظام بیمہ کو اس معدنی چٹری سے تشبیہ دیتے ہیں جسے بڑی اور اونچی عمارتوں کے اوپر اسلئے نصب کیا جاتا ہے تاکہ عمارت اور اس میں موجود نفوس و املاک کو برق آسانی کی قہر سمانیوں سے



محفوظ رکھے، یہ چھڑی بجلی کو عمارت پر گرنے سے روکتی نہیں لیکن جب بجلی گرتی ہے تو یہ چھڑی اسے لے کر زمین کی طرف منتقل کر دیتی ہے اور بجلی زمین کی گہرائیوں اور دسعتوں میں منتشر ہو کر اپنی شدت و مضرت کھو دیتی ہے اور عمارت کو بجلی گرنے سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

## بیمہ کی مختلف قسمیں اور احکام

بیمہ کی تین قسمیں ہوتی ہیں (۱) جان کا بیمہ (۲) تقصیری ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) جائداد و املاک کا بیمہ۔ پھر طریقہ کار کے اعتبار سے بیمہ کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) تعاونی بیمہ (۲) اجستھاٹی بیمہ (۳) تجارتی بیمہ (۴) سرکاری بہبود عامہ کی پالیسی کے تحت کیا جانے والا بیمہ، پھر بیمہ بعض صورتوں میں رضا کارانہ ہوتا ہے جس میں کسی کو شریک ہونے یا نہ ہونے کا پورا اختیار ہوتا ہے اور بعض مخصوص صورتوں میں بیمہ جبری و قانوناً لازمی ہوتا ہے۔

## تعاونی بیمہ

تعاونی بیمہ ایسا معاملہ ہے جو افراد کی ایک محدود جماعت کے درمیان ہوتا ہے جس کا مقصد صرف حوادث کے وقت ایک دوسرے کو مدد بہم پہنچانا اور مادی نقصانات کی تلافی کرنا ہوتا ہے، کاروباری منفعت اور ہوس زرا اندوزی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، مثلاً تاجر، اہل صنعت، اہل زراعت یا ایک گاؤں، محلے، اور شہر کے لوگ تعاون باہمی کی اپنی اپنی یونین قائم کریں اور ان میں کا ہر شخص اپنی کمائی کا کچھ حصہ جمع کرے اور حسب معاہدہ ان میں کسی کے بھی حادثہ کی زد میں آجائے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے طے شدہ پروگرام کے مطابق اس کی مدد کی جائے۔

وہناک التامین التعاونی، وهو عقد بین جماعة کالتجار اداہل حرنة

معینۃ اداہل حس علی دفع مقادیر من المال متبادیۃ ادمتفادۃ افساط

اودنعة واحدة علی أن تجمع ہذا الاموال فی صندوق وبعان منها من

یقع لہ حادث او تعاون ورثتہ عند وفاتہ بدفع تعویض اداہی مبلغ یتفق

علیہ دفعة واحدة اود علی ہیۃ مرتبۃ

كذلك قربته يثيب الله عليها لانه تنفيس للكرب ومساعدة على دفع النواثب به

عرب دنیا کے مشہور عالم و محقق شیخ ابو زہرہ مصری جو مردِ جبہِ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ اجتماعی تعاونی بیمہ کو جائز و مباح قرار دیتے ہیں۔

تقوم بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء اكانت انفاقا

ام فرضاً من الحكومة فان هذا نوع من التاخي ايا كان سببه ولو كان بالالتزام والالتزام.

حضرت مفتی محمد شفیع نے بھی مردوجہ بمیہ کے متبادل کے طور پر قریباً اسی قسم کی بمیہ کی تجویز پیش کی ہے :

° بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے

اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کا رد بار کے منافع کا ایک معتمد

حصہ نصف یا تہائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں رکھ کر وقف کریں گے جو

حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔

سعودی عرب کے "ہئیۃ کبار العلماء" کے اجلاس ریاض منعقدہ ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ اور مجمع

الفقہ الاسلامی کے اجلاس مکہ مکرمہ منعقدہ ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ نے اتفاق رائے سے تعاضلی بیہ

کے جواز کا فیصلہ کیا۔

”مجمع الفقہ الاسلامی“ کے اجلاس میں شیخ عبدالعزیز بن باز، شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ

عبداللہ اسبیل پر مشتمل کمیٹی کی پیش کردہ تجویز سے جو قرار داد اتفاق رائے سے منظور ہوئی اس میں کہا گیا ہے کہ

قرر المجلس الفقهي بالاجماع الموافقة على ترار هيئة كبار العلماء، بجواز التامين التعادلى

بدلاً من التأمين التجاري إليه



اس سلسلہ میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے :

الاول ان التامين التعاونى من عقود التبرع التى يقصد بها ازالة التعاون على تقبيل  
الاطار والاشترآك فى تحمل المسئولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق اسهام  
اشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر فجماعة التامين التعاونى  
لا يستهدفون تجارة ولا ربحا من اموال غيرهم وانما يقصدون توزيع الاخطار  
بينهم والتعاون على تحمل الضرر الثانى خلوا التامين التعاونى من الربا بنوعيه  
ربا الفضل وربا النساء فليست عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع  
من الاقتساط فى معاملات ربوية الثالث انه لا يضر جهل المساهمين فى  
التعاون بتحديد ما يعود من النفع لانهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة  
بخلاف التامين التجارى فانه عقد معاوضة مالية تجارية الرابع قيام جماعة  
من المساهمين اذ من يمثلهم باستثمار جمع من الاقتساط لتحقيق الغرض الذى  
من اجله الشئ هذا التعاون سواء كان القيام تبرعا او مقابل اجر معين عليه

اسی طرح جامعہ ازہر میں ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس (محرم ۱۳۸۵ھ) میں یہ فیصلہ کیا گیا

التامين الذى تقوم به جمعيات لشوى لاعضاءها ما يحتاجون اليه من معونات و  
خدمات امر مشروع وهو من التعاون على البرر

### اجتماعى بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا نظم خود حکومت اپنے ملازمین و موظفین کی بھلائی اور شکل حالات میں  
ان کے اور ان کے اہل و عیال کی معونات کے لئے کرتی ہے اسکی صورت یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص کی تنخواہ کا کچھ  
حصہ بیمہ کے نام پر وضع ہوتا رہتا ہے اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کو یا اس کے اہل و عیال کو ایک  
خطیر رقم حکومت کی طرف سے مل جاتی ہے جس سے ناگہانی مشکلات سے نمٹنے میں کافی مدد ملتی ہے، بیمہ کی یہ صورت  
بھی جائز ہونی چاہئے کیونکہ یہ بھی تعاون ہی کی ایک صورت ہے، اس میں حکومت کا مقصد کاروبار و تجارت



نہیں ہوتا، یہ بیمہ پرائیڈنٹ فنڈ کے مشابہ ہے اور جس طرح پرائیڈنٹ فنڈ کو جائز قرار دیا گیا ہے اسی طرح بیمہ اجتماعی کو بھی جائز قرار دینا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔

شیخ ابو زہرہ جو بیمہ کے شدید مخالف کے طور پر مشہور ہیں فرماتے ہیں :

ان التامینات الاجتماعية التي تقوم به الدولة ازاء الموظفين والعمال او التي تقوم

بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء اكانت اتفاقا ام فرضا

من الحكومة۔

## تجارتی بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جو تجارتی کمپنیاں بطور کاروبار کے کرتی ہیں جن کے پیش نظر لوگوں کی خدمت و تعاون سے زیادہ دولت کمانا ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے تجارتی یا استرجاحی بیمہ کہا جاتا ہے۔ بیمہ کمپنیاں خاص فنی ذرائع سے خطرات و حوادث کے امکان و وقوع کا دقیق و تفصیلی تجزیہ کرتی ہیں اور ایسا طریق کار اختیار کرتی ہیں کہ بیمہ داروں سے اقساط کی وصولی اور حادثات کے شکار افراد کو متعین رقم کی ادائیگی کے درمیان وصولی کا تناسب ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ادائیگی کے بعد زائد رقم کمپنی کا حصہ اور اس کا نفع شمار ہوتا ہے۔ تجارتی بیمہ اور تعاونی بیمہ کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں نفع بھی مقصود ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی بنیاد خالص تعاون و امداد باہمی پر رکھی گئی ہے اس میں صرف یہ جذبہ کار فرما ہوتا ہے کہ انفرادی مشکلات سے اجتماعی طور پر نمٹا جائے اور ایک شخص کے صدمات و مصائب کا بوجھ مل جل کر اٹھایا جائے۔

استرجاحی بیمہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے ہے ایک گروہ اس کو جائز قرار دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ اس کے عدم جواز کا قائل ہے عرب علماء میں اس پر زور دار بحثیں ہو چکی ہیں اسکی تائید و تردید میں متعدد مقالے لکھے گئے اور اس پر غور و خوض کے لئے علماء کی متعدد مجالس منعقد ہو چکی ہیں، مؤیدین میں سب سے مشہور نام نامور شامی عالم و محقق شیخ مصطفیٰ الزرقاء کا ہے علماء کی اکثریت اب بھی اس بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔

”ہدیۃ کبار العلماء“ اور ”المجمع الفقہی“ کے اجلاسوں میں باتفاق رائے باستثناء شیخ مصطفیٰ الزرقاء تجارتی بیمہ کو ناجائز قرار دیا۔

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالاجماع

عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء تحريم التامين التجاري بجميع انواعه سواء كان

على النفس او البضائع التجارية او غير ذلك<sup>۱</sup>

مئی ۱۹۶۵ء میں جامع ازہر میں منعقد ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس میں البتہ اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکا۔ اس میں تعاونی و اجتماعی بیموں کے جواز کا فیصلہ کیا گیا مگر تجارتی بیمہ کے متعلق کسی واضح فیصلہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے معاملہ کی مزید تحقیق اور فریقین کے دلائل کے تجزیہ کی تجویز منظور کی گئی اور اس کے لئے علماء شریعت و ماہرین اقتصادیات کی ایک کمیٹی تشکیل کر دی گئی۔

اما انواع التامينات التي تقوم بها الشركات ايا كان وضعها من التأمين الخاص بمسئولية المستامن والتامين الخاص بهما يقع على المستامن من غيره والتامين الخاص بالحوادث التي لا مسئول عنها والتامين على الحياة وما في حكمه فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة العلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين واجتماعيين مع الوقوف قبل ابداء الراي على اراء علماء المسلمين في جميع الاقطار الاسلاميه بالقدر المستطاع<sup>۲</sup>

تجارتی بیمہ کے مخالفین کہتے ہیں کہ تعاونی بیمہ و تجارتی بیمہ میں واضح فرق ہے تعاونی بیمہ اس لئے جائز ہے کہ اس کی بنیاد محض تعاون باہمی پر ہے وہ ایک عقد تبرع ہے جسے لین دین کے اصول پر منطبق ہونا ضروری نہیں ہے لیکن وہ بیمہ جو تجارتی اغراض پر مبنی ہو اور جس کا مقصود حصول منفعت ہو وہ تعاون و معاوضہ کی حدود سے نکل کر معاوضات مالیہ کے معاملات میں داخل ہو جاتا ہے اس لئے اس کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ وہ لین دین اور معاوضات مالیہ کے شرعی اصول و فقہی ضوابط پر پورے طور پر منطبق ہو اور "مبادلہ مال بالمال" کی جو شرائط ہیں وہ پورے طور پر اس میں پائی جائیں۔

<sup>۱</sup> الاقتصاد الاسلامي جمادى الاول ۱۴۰۵ھ / ۲۸ شعبان ۱۴۰۵ھ مذكور جمادى الاخرى / ۷ من ان المصلحة في التأمين على الامشياء مصلحة اخلاقيه اجتماعيه لا مصلحة نفعيه ماديه فالمقصود منه التعاون على درء المخاطر وتوضيح اثارها الضارة على المجموع فليس من المقصود وعقلا ان يتم تنظيم تلك المصلحة دفعا للقواعد المبادلات المالية (فتحي لاشين قاضي محكمه جنابات - مجله الاقتصاد الاسلامي جمادى ۱۴۰۲ھ ص ۳۵)



اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تجارتی بیمہ میں متعدد ایسی خرابیاں نظر آتی ہیں جو عقد معاوضہ کے فساد کی باعث ہیں۔ مثلاً عقد معاوضہ میں ضروری ہے کہ ہنگام عقد عوضین معلوم و متعین ہوں بصورت دیگر معاملہ غرر کا ہو جائے گا جس کی ممانعت صراحۃً حدیث میں آئی ہے۔ زرر و مجہولیت مفسد عقد ہے۔ تجارتی بیمہ کا معاملہ بھی اسی غرر و مجہولیت کا حامل ہے کیونکہ بیمہ دار و بیمہ کین میں سے کسی کو بھی یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا دینا ہوگا اور اسے کیا ملے گا عوضین میں سے ہر ایک کے تعین کا انحصار مستقبل میں حادثہ کے وقوع و عدم وقوع پر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس میں قماریت کی شان پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ایسی خطر جوئی کا معاملہ ہے جو نفع و نقصان کے درمیان دائر ہے اور متعاقبین میں سے کسی ایک کا نقصان اور دوسرے کا فائدہ یقینی ہے لیکن یہ متعین نہیں کہ کون فائدہ میں رہے گا اور کون نقصان اٹھائے گا، اگر چند قسطیں ہی ادا کرنے کے بعد حادثہ رونما ہو گیا تو بیمہ دار فائدہ میں رہتا ہے کہ اس کی لاگت سے کافی زائد رقم اسے مل جاتی ہے جبکہ بیمہ کینی کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور اگر حادثہ پیش نہیں آیا تو کینی کا فائدہ ہی فائدہ ہے جبکہ بیمہ دار کی پوری رقم ڈوب جاتی ہے۔

تیسری چیز جو اس بیمہ کو ناجائز معاملہ بنا دیتی ہے "میں" کا تحقق ہے، بیمہ کا معاملہ "مبادلۃ الثمن بالثمن بجفسہ" کا معاملہ ہے جس میں معاملہ بلابری کے درپور ہے "فائدہ" ہے مبادلہ اگر کمی بیشی کے ساتھ ہو تو یہ "ربا الفضل" اور ادھار ہو تو "ربا النصار" ہے اور مذکورہ بیمہ میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اور ربا کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

تجارتی بیمہ پر یہ تین مضبوط ترین اور بنیادی اعتراضات وارد ہوتے ہیں بقیہ دوسرے اعتراضات یا تو انہیں کے محور پر گردش کرتے ہیں یا وہ معمولی اور بے جان ہیں۔

مناسب ہے کہ یہاں شیخ ابو زہرہ کے اعتراضات کا خلاصہ خود انہیں کے الفاظ میں پیش کر دیا جائے۔

۱۔ فیہ تمعاراد شہدۃ قمار علی الاقل ۲۔ فیہ غرر والغرر لا تصح مع العقود ۳۔ فیہ

ربا اذا تعطی فیہ الفائدۃ کما انہ یعطى القلیل من النقود و یا خذ الکثیر ۴۔ انہ

عقد صرف والصرف لا یصح الا بالقبض ۵۔



مناسب ہے موبدین کے دلائل و جوابات کا خلاصہ بھی اختصار کے ساتھ پیش کر دیا جائے۔  
 مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کے استرجاحی ہونے سے اس بنیادی تعاونی فکر کی نفی نہیں ہوتی جو بیمہ کی اصل  
 اساس ہے۔ بیمہ کا اصل و بنیادی مقصد تعاون و ازالہ ضرر ہے کہ حادثہ کی صورت میں ایک فرد کے ضرر و خسارہ کو  
 بہت سے افراد پر تقسیم کر کے اس کے منفی اثرات کو دور یا کم کیا جائے۔ شیخ مصطفیٰ الزرقان اس کی پروردگالت  
 کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ان الموضوع الاساسى الاصلى الذى تقوم عليه عقودة هو ازالة الضرر الذى  
 يحدثه وقوع المخاطر عن راس من ينزل به الى رؤس كثيرة جدا... هي رؤس بقية  
 المستامين عن طريق تعويض ذلك الضرر الذى ينزل باحدهم من الاقساط التى  
 يدفعونها. وبذلك يكون الضرر قد تفتت تفتتاً الى اجزاء صغيرة وزعت عليهم جميعاً“

شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ ایک ادارہ جو وسیع پیمانے پر بیمہ کا نظام چلاتا ہے وہ اس سلسلہ میں اپنی توانائیاں  
 اور فنی صلاحیتیں استعمال کرتا ہے اور اپنے خاص تکنیکی ذرائع سے وہ خطرات و حوادث کے امکان و وقوع کا  
 نہایت باریک بینی سے جائزہ لیتا ہے اور اعداد و شمار کی روشنی میں پیشگی اندازہ لگاتا ہے کہ کتنے افراد کی  
 شرکت سے کتنی رقم اکٹھا کی جائے جس کے ذریعہ اسکاٹنی خطرات کے مفروضہ منفی اثرات کا ازالہ و تخفیف  
 ممکن ہو سکے۔ اس کے لئے ادارہ کو پیشہ ورانہ مہارت و صلاحیت کے ساتھ سرمایہ بھی لگانا پڑتا ہے اسلئے  
 اگر ادارہ بیمہ کا نظام اس طرح مرتب کرتا ہے کہ خطرات کے شکار ہونے والے افراد کو طے شدہ رقم ادا کرنے  
 کے بعد اس کی محنت و لاگت کے معاوضہ کے طور پر کسی قدر نفع بھی حاصل ہو جائے تو یہ قابل اعتراض و مضر  
 چیز نہیں بلکہ یہ ایک فطری امر ہے اس سے اصل مقصود کے حصول میں کوئی رخنہ نہیں پڑتا۔ استرجاحی بیمہ سے  
 بھی بیمہ دار کے وہی مقاصد و مصالح وابستہ ہوتے ہیں جو غیر استرجاحی بیمہ سے ہو سکتے ہیں۔

فحقیقة التعاون لا یکن نفیها عن التامین الاسترجاحی مادام موضوع عقودہ هو  
 اشتراک اکثر عدد ممکن فی نقل ضرر الخطر الواقع عن راس المصاب به وتخويله الى  
 رؤسهم جميعاً... وكون الجهة التى تشترغ للقيام بهذه العملية تریج منها هو  
 امر طبعی ان یرج من العمل من یتفرغ له ویقوم به وهذا لا ینافی ولا ینفی المعنى

التعاو فی الموجود فی اساسه ومبناه وهو موضوعه الاصلی

والمفروض فی الحالات العادیة ان تزيد الاقساط عن التعویضات لان هذا النوع من التامین فیہ الى جانب المعنی التعاو فی عرض تجاری للجهة التي تقوم به وتديره فلذلك تبني تعهداتها التامینیة فیہ علی احصاءات دقیقة للمخاطر المؤمن منها لمعرفة نسبة وفوراتها

ہاں اگر بیمہ کمپنی کثیر منافع کے لئے غیر شرعی و غیر اخلاقی طریقے اختیار کرتی ہے تو اس کا یہ عمل ناروا ہوگا لیکن یہ ایک خارجی چیز ہے بیمہ کے لوازم میں سے نہیں اور اس کے التداد کے لئے علیحدہ طور پر مناسب تدابیر کرنا چاہئے۔

وانما تبقى الشوائب اللاحقة بهذا العمل التعاو فی من سلوك القاشمین به كالمراية والاستغلال للاستكثار من الربح فهذه امور جانبیه لیست من صمیم النظام ولا من مستلزماته فتأخذ احكامها بصورة منفصلة وتعالج بالتدابیر القمعیة علی حدة

فاذا كانت شركات التامین تستمر احتیاطی اموالها بطریق المراية فان هذا الاعلانة له بعقود التامین التي تعقد ها مع عملائها المستامین بل هی قضية منفصلة تخکم بالحرمة علیها علی حدة

بیمہ پر قمار کا شبہہ مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔ ہر خطر جوئی قمار نہیں، خطر جوئی تو رزق مرہ کی سرگرمیوں کا لازمہ، کاروبار کا جوہر اور کامیابی کی کلید ہے، ایک شخص جب کسی کاروبار میں ہاتھ ڈالتا ہے تو اسے نفع کی امید کے ساتھ خسارہ کا خطرہ بھی ہوتا ہے اگرچہ عام حالات میں نفع کا تناسب زیادہ ہوتا ہے اور وہی آدمی کو نقصان کا خطرہ مول لینے پر آمادہ کرتا ہے اور یہ خطرہ مول لئے بغیر وہ کوئی کام نہیں کر سکتا، شیخ سعدی نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:

بدریا در منافع بے شمار است دگر خواہی سلامت بر کنار است

اس قسم کی خطر جوئی میں کوئی اخلاقی خرابی نہیں پائی جاتی بلکہ یہ بعض انسانی خوبیوں کو جلا بخشتی اور پردان چڑھاتی ہے۔ اس سے آدمی کے اندر خود اعتمادی، ہمت و جرأت، استقلال اور حالات سے نبرد آزما



ہونے کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔

قمار میں نفع موہوم کی امید پر جو خطرہ مول لیا جاتا ہے وہ روزمرہ کی سرگرمیوں سے وابستہ نہیں ہوتا بلکہ وہ مصنوعی اور انسان کا خود پیدا کردہ ہوتا ہے یہاں آدمی بلا کسی کدو کاوش کے دوسرے کی دولت ہتھیانے کے لئے اپنی دولت کی بازی لگاتا اور اسے ضیاع کے لئے پیش کرتا ہے۔ اس کا مقصد صرف تفریح بازی، قسمت آزمائی اور دوسرے کو نقصان پہونچا کر اپنا فائدہ کرنا ہوتا ہے۔ اس میں خیر کا کوئی پہلو اور خوبی کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا جبکہ بیمہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے وہ صورت و معنی کسی بھی اعتبار سے قمار کے مشابہ نہیں، بیمہ کا مقصد مصنوعی خطرات کے ذریعہ دوسرے کے نقصان کی قیمت پر اپنا فائدہ کرنا نہیں بلکہ فرد کو پیش آنے والے حقیقی و ناگزیر خطرات کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنا اور ان کی شدت و حدت کو کم کرنا ہوتا ہے۔ قمار میں قصداً خطرات کا زخم پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جبکہ بیمہ میں غیر اختیاری خطرات کا زخم منڈل کرنے اور اسکی ٹیس کم سے کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

قمار کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایک کا نفع دوسرے کے نقصان پر منحصر ہوتا ہے اور اس میں کسی کو بھی نفع یا نقصان کے متعلق اطمینان نہیں ہوتا، بیمہ میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی کو اطمینان ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ادا کی جانے والی رقم اس رقم سے زیادہ نہیں ہوگی جو اقساط کی صورت میں وصول ہوگی اور بیمہ دار کو کمپنی کی طرف سے جو امان ملتا ہے اس کے نتیجہ میں وہ اسکا فی خطرات کے ضرر سے بے نیاز و مامون ہو جاتا ہے اسے اطمینان ہوتا ہے کہ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی کر دی جائیگی۔ یہ امان و اطمینان بہت بڑی چیز ہے اسے حاصل کرنے کے لئے اگر اس کی کچھ رقم بھی خرچ ہو جائے تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے رقم ضائع کی۔

التعویض فی الحقیقة کا نمائندہ مجموع المستامین الی المتضرر من بینہم عن طریق

رصيد الاقساط لدى الشركة وهذا الاساس التعاونی فی نظام التامین هو اہم ما یميزہ

عن القار و الامان الذی یكفله التامین للمستامن هو الذی ینفی عنه شبهة المقامرة

فالمستامن یرسعی الی التخفیف من حدة الخرالذی یتھددہ اما المقامر فھو یخلق الخطر

خاتماً لیضارب علیہ لا یتحصن ضده وغایتہ تحقق ربح غیر محقق تطبیقہ فالاول

مدفوع بعامل الاحتیاط بینا الثانی مدفوع بشهوة الکسب والمومن یحقق ربحاً مقابل



عمل مشروع هو منح الامان للمستامين عن طريق المقاصة بين المخاطر يبدل فيها  
جهدا علميا احصائيا وتقوم الادارة بالاشراط على التنفيذ

والصحيح ان التامين يختلف عن القمار في أن القمار يسعى فيه كل متعاقد الى إيقاع  
المتعاقد الاخر في خطر ليربح هو ويخسر هذا الاخر والتامين يخلو من ذلك فان من شروطه  
الا يكون الخطر واجعا الى ارادة احد طرفيه

جہاں تک غرر کا تعلق ہے تو سودین کے بقول بیمہ میں کوئی ایسا غرر نہیں پایا جاتا جو منع و فساد کا موجب ہو۔ اگر یہاں  
غرر ہے تو وہ اتنا معمولی ہے جو مفضی الی المنازعہ نہیں۔ متعدد ایسی شرعی نظائر موجود ہیں جن میں ضرورت، مصلحت  
اور کثرت تعامل کے باعث ضرر سیر کو گوارہ کیا گیا ہے اسلئے بیمہ میں بھی اسے گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

ما فی عقود التامين من غرر لا یودی الی نزاع بدلیل کثرة تعامل الناس به و شیوعه  
فیہم وانتشاره فی کل مجالات نشاطهم الاقتصادي وعلیہ فهو غرر یسیر لا یترب علیہ  
منع ولا خطار

فان للغرر والجهالة درجات وشرايط شرعية للمنع غیر مترافرة بالنسبة لنظام التامين  
كما ان للغرر والجهالة المانعین استثنائات شرعية معروفة اما للضرورة او للحاجة  
صحت بمقتضاها عقود كثيرة شرعا وفقها

غرر کے فاحش و مفضی الی المنازعہ ہونے کا فیصلہ کیسے کیا جائے گا اور کون کرے گا ؟ علامہ ابن القیم رحمہ  
فرماتے ہیں :

ان من الحرج ان یتحكم فی ذلك بأراء نظرية اذان ذلك ليس من شان الفقهاء المجتهدين  
وانما ذلك من شان اهل الخبرة فالناس هم الذين يستطيعون ان يعدوا هذا الغرر  
فاحشا او لا يعدوه كذلك تبعالاعرا فہم واتبالہم علی المعاملة معہ

۱۔ الزرقاء۔ الاقتصاد الاسلامی جمادی ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء دکتور عبدالناصر عطار۔ حوالہ مذکور ۳۷ استاذ علی الخفیف

حوالہ مذکور ۳۹ ۳۷ الزرقاء۔ عقود التامين/ ۸۵ ۳۸ بحوالہ الاقتصاد الاسلامی المذکور۔

علامہ ابن القیم غریبیر کی متعدد مثالیں دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

ولیس من بیع الغرر المغیبات فی الارض کاللفنت والحیز والکفت والفجل والقلقاص  
والبصل ونحوها فانها معلومة بالعادة یعرفها اهل الخبرة فظاهرها عنان باطنها  
کظاهرها الصبرة مع باطنها ولو قدر ان فی ذلك غررا فهو غرر یسیر یتصر فی جنب المصلحة العامة  
التي لا بد للناس منها فان ذلك غرر لا یمکن موجبا للمنع.... وکذا دخول الحمام وکذا الشرب  
من اناء السقاء فانه غیر مقدر مع اختلاف الناس فی قدره.... وکذا بیع البيض والرمسان  
والبطیخ والجوز واللوز والفستق وامثال ذلك فلیس کل غرر سببا للتحریم والغرر اذا کان  
یسیرا او لا یمکن الاحتراز عنه لم یمکن مانعا من صحة العقد.

شبہہ ربہ کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیمہ کا معاملہ عقد صرف نہیں کیونکہ وہ نقدین کے ساتھ خاص ہے۔  
اسلئے عقد صرف میں پایا جانے والا ربہ یہاں متحقق نہیں ہوتا اور ”ربہ الدیون“ اس لئے لازم نہیں آتا کہ بیمہ دار کو  
جو زائد رقم ملتی ہے وہ کسی ”تاخیر و اجل“ کا عوض و مقابل نہیں ہوتی جو اس ربہ کا لازمہ اور حرمت کی علت ہے بلکہ  
بلکہ یہ رقم اس کو حادثاتی ضرر و نقصان کی تلافی کے لئے ملتی ہے جس کی یقین و ضمانت اسے پہلے سے حاصل ہوتی ہے۔  
اور حسب معاہدہ کسبی ضرر معہود کی تلافی کی پابند ہوتی ہے اگر حادثہ رونما نہیں ہوتا تو اسے یہ رقم نہیں ملتی اس لئے  
اس میں غرر تو ہو سکتا ہے مگر ربہ نہیں کیونکہ ربہ کا تقاضا یہ تھا کہ وہ زائد رقم اسے بہر صورت ملتی۔

اما الربا النسبة فانه لا یتحقق الا حیث یدفع مال نظیر تاخیر و وفاء الدین عن موعده  
وعلى ذلك فلیس فی التامین الربا بنوعیه ولا شبہة... ثم هو الی ذلك ان کان مع جمعیة تعاونیة  
ارضمان اجتماعی فهو خال من معنی المعاوضة وعلى ذلك لا یتحقق فیها غرر ولا ربا.  
وان کان مع شركة من شركات التامین فالامر كذلك لان المعاوضة فیہ حیث  
بین اقساط تدفع وضمان یتلزم المرء مما یترتب على الغرر من تبعات قد تحدث بحدوث  
الضرر وقد لا تحدث اذالم يحدث الضرر وعلى ذلك لا یتحقق ايضا فی هذا النوع ربا النساء  
ولا ربا الفضل ولا الصرور اذا الصرور لا یمکن الا فی معاوضة بین احد النقدین والاخر.

۱۔ ذوال المعاد ۲۶/ ۱۴۰۶ھ ربہ اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی سیاد میں کے معاوضہ میں وصول کی گئی ہے۔ ”معنی محمد شفیع“  
جواہر الفقہ ۱/ ۱۸۱ ملہ شیخ علی التفتیح۔ مجلہ الاقتصاد الاسلامی شوال ۱۳۸۵ھ ص ۲۴

اگر بیمہ دار کا معمولی رقم جمع کر کے حادثہ ہو جانے کی صورت میں کثیر رقم حاصل کرنا "ربا" ہے تو یہ ربا تعادلی بیمہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے لازم ہو گا کہ اسے بھی ناجائز قرار دیا جائے۔ ضمان اجتماعی، پرائیڈنٹ فنڈ جیسی چیزیں بھی اسی زمرہ میں آئیں گی، حالانکہ اب بیشتر لوگ۔ وہ لوگ بھی جو اسٹریٹجی بیمہ کے سخت مخالف ہیں، اس کے جواز پر متفق ہیں۔

شیخ زرقار شبہہ ربا کو بودا اور بے جان قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

لان التامین التعاقدي قائم من اساسه على فكرة التعاون على جبر المصلب والاضرار الناشئة من مفاجات الاخطار واذ اصح ان يعتبر في هذا ربا او شبهة ربا وجب القول عندئذ بحرمه التامین التبادلي لان المستامن ايضا يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى في مقابلته تعويضا اكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المومن منه مع ان علماء الشريعة العصريين المعارضين في جواز التامین الاستر باحي يعلنون تأييدهم لطريقة التامین التبادلي بالاجماع لمخلوه من اى شبهة ربوية او غيرها ويقولون انه هو الذي يتجلى فيه معنى التعاون الذي يامر به الاسلام ولو صحت شبهة الربا ايضا لوجب تحريم نظام التقاعد والمعاشات لموظفي الدولة لان الموظف يقطع من راتبه الشهري نسبة صغيرة ويتلقى عند تقاعده او متلقى اسرته عند وفاته راتبا شهريا يكون حتما بمجموعه في النهاية اقل او اكثر مما انتفع منه من مرتبه مدة الوظيفة ۛ

بات طویل ہو گئی ہم اس بحث کو مزید پھیلانا نہیں چاہتے اس لئے مؤیدین کے دلائل، قیاسات و تطبیقات کا خلاصہ خود شیخ زرقار کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

اشنا مع ذلك نجد في نصوص الشريعة وفقهها ادلة ايجابية تشهد لجواز التامین التعاقدی بطريق القياس الشرعی وفي طبيعتها عقد الموالدة في نظام الميراث وعقد المجالة في المذاهب الفقہیة ونظام المعاقلة في جنایات الخطاء ونصوص المذهب الحنفی في صحة ضمان خطر الطريق فكل ذلك مما يصح ان يقاس عليه نظام التامین ۛ



يمكن القول بان القسط الذي يدفعه المستامن في عقود التامين انما يقابل له في الحقيقة ذلك الامان الذي يحصل عليه بسبب تعهد المؤمن بتعويض ضرره من الخطر المؤمن منه، وهذا التعهد بالتعويض له تخريجات شرعية عديدة ممكنة منها قاعدة لزوم الوعد اذا علق بشرط مشروع عند الحنفية ومنها قاعدة الوعد الملزم في المذهب المالكي وبهذا التخرج يستغنى الغرر نهائيا من موضوع التامين التعاقدى.

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں موافق و مخالف آراء اور ان کے بنیادی مستدلات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیا گیا، فریقین کے دلائل کا تفصیلی ذکر اور مکمل تجزیہ یہاں وقت طلب و باعث طرالت بھی ہے اور غیر ضروری بھی، کیونکہ اس وقت ہمارے زیر بحث اصلاً تجارتی نہیں بلکہ وہ بیمہ ہے جس سے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو سابقہ ہے۔ جہاں تک اس سلسلہ میں اپنی رائے کا تعلق ہے وہ جواز کے حق میں ہے اپنے فہم ناقص میں بیمہ کی رو سے بوقت حادثہ ملنے والی رقم نہ رہا ہے نہ ہی وہ قمار کے زمرے میں آتا ہے۔ بیمہ کرنے والا ادارہ محض تعاون کی بنیاد پر چل رہا ہو یا اُس میں استرجاعی غرض بھی شامل ہو بیمہ دار کے حق میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بیمہ کمپنی اگر جمع شدہ فاضل رقم یا کوئی اور ناجائز رقم سے سودی کاروبار کرتی ہے تو یہ اس کا اپنا جرم ہے، بیمہ دار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے اس لئے اس کو بیمہ کے ذریعہ ممکنہ خطرات کے ضرر سے محفوظ رہنے کے عمل سے محروم کر دینا قرین انصاف نہیں لگتا جس کی اہمیت و افادیت کے سبھی معترف ہیں اور ادارہ کے تعاونی ہونے کی صورت میں اس کا جواز بھی کے نزدیک مسلم ہے۔

### ریاستی و سرکاری بیمہ

یہ وہ بیمہ ہے جس کا نظم خود ریاست اپنے ملازمین و عوام کے مصلح کے پیش نظر بہبود عام و اجتماعی خدمت کی پالیسی کے تحت کرتی ہے یا کم از کم ایسا ظاہر کرتی ہے، اس وقت ہندوستان میں انشورنس کا پورا نظام حکومت کے کنٹرول میں ہے اس لئے ہندوستانی مسلمانوں کا خاص سابقہ اسی ریاستی بیمہ سے ہے۔

۱۔ عقود التامين / ۸۸ م۔ کیونکہ سود و قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں ہے اور نہ اس کا روپیہ

اس فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک و داعی بنا ہے۔ ہاں غیر ابدی طور پر اس کے رد پر سے ان کی مدد ہو گئی ہے۔ اس طرح کے سبب المعصیہ کو حرام نہیں

کہا جاسکتا البتہ خلاف ادلیٰ فروع ہے جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں مکروہ تنزیہی سے کی جاتی ہے۔ مفتی محمد شفیعؒ۔ جواہر الفقہ ۱۸۳

اور ہمارے اس چوتھے فقہی سیمینار کا اصل موضوع یہی ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں یہاں کے مسلمان بیمہ کے متعلق کیا طرز عمل اختیار کریں؟ اس پر غور و خوض کر کے کوئی رائے قائم کرنا اس سیمینار کا خاص مقصد ہے۔

بذات خود بیمہ کی اہمیت و افادیت کا ہر ایک کو اعتراف ہے، اس کے بنیادی مقاصد کی صالحیت و استحسان اور اس کے اصالتہ تعاون پر مبنی ہونے پر بھی متفق ہیں۔

”بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی اور اس کا مقصد بھی صرف یہی تھا کہ نقصان زدہ تاجروں کو مالی امداد دی جائے یا اس طرح کہہ لیجئے کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینی پڑے لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو ”تعاون علی الخیر“ کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں، بیمہ کرائے والے کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اٹھانا نہ پڑے اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطہ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے۔۔۔ اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فطری داعیہ ہے۔ اس لئے اسلام نے ان کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے، اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری و جبلتی دوائی کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہ میں تجویز کرتا ہے۔“

ان التامین کان تعاونیا ولكن يهود الذين استولوا على الاقتصاد بعد عصر

تجار البندقية قد حولوه من التعاون الى الاستغلال الواضح

اسی لئے جو لوگ مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ بھی بعض اصلاحات کے ساتھ بیمہ کا نظام قبول کرنے اور اس سے متوقع مصالح کے حصول کی ضرورت پر زور دیتے ہیں، حضرت مفتی محمد شفیعؒ فرماتے ہیں:



”بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کا ایک معتد بہ حصہ نصف ہتائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ رکھ کر وقف کریں گے جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔

بصورت حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے ساتھ مخصوص ہوگی جو اس معاہدے کے پابند اور اس کمپنی کے حصہ دار ہیں۔ اوقات میں ایسی تخصیصات میں کوئی مضائقہ نہیں وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔“

شیخ ابو زہرہ ایک وسیع تعاونی اجتماعی نظام بیمہ کی تشکیل و ترویج کی دعوت دیتے ہیں۔

”ہویدعو الی تکوین ما بین اجتماعی تعاونی اسلامی لاحرمۃ فیہ“

شیخ احمد محمد جمال علماء و فقہائے تلمیقین کے انداز میں کہتے ہیں کہ ”محض حرمت کا فتویٰ صادر کر دینے سے کام نہیں چلے گا۔ بیمہ کے شیوع، تعامل اور بڑھتی مقبولیت کے پیش نظر بیمہ کا صالح اسلامی متبادل پیش کرنا اور اس کے قیام کے لئے جدوجہد کرنا ضروری ہے۔“

اسلامی و مسلم ممالک میں مروجہ بیمہ کو مسترد کر کے صاف سحر اسلامی نظام تامين کی ضرورت پر زور دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ وہاں اس کا نفاذ ممکن ہے لیکن ہندوستان جہاں غیر مسلم یا سیکولر نظام حکومت ہے یہاں مسلمان بیمہ کے مروجہ قوانین و ضوابط میں کسی ترمیم و تبدیلی کی قدرت نہیں رکھتے، وہ دوسرے کوئی ایک راہ اختیار کرنے پر مجبور ہیں، یا تو بیمہ کو موجودہ شکل میں جوں کا توں قبول کر لیں یا پھر اسے یکسر مسترد کر کے اس سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔

پھر جبکہ مروجہ سرکاری بیمہ کا کوئی اور متبادل موجود نہیں اور —

علہ ہماہر الفقہ ۱۸۹۴ء عقود التامین ص ۵۴ ”ان علی علماء المسلمین ان لا یکتفوا بالرفض او الاعتراض واصدار الفتاوی بذلک بل لا بد لہم عن سعی وحرکۃ ونشاط الاقتناء السادۃ والکبراء والحکام واصحاب رؤوس الاموال بانشار البديل عن موسسات التامین المرفوضۃ لان هذه المؤسسات قائمة فعلا ولا یزاد الاقبال علیہا ولا قناع بہ والتعامل معها فلا بد من مواجهتها ببديل اسلامي صالح ناجح“ عقود التامین ص ۵۴



”ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان، ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات، ان کی مساجد اور ان کے مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بھی کچھ نسل کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبکہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انہیں قومیایا ہے، لہذا اس کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرائیں تاکہ خدا نخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کر لیں، اس میں ادلاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرائیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری انجمنی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو رد کرنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار کو ہی کرنا پڑے گی، دوسری طرف خدا نخواستہ کوئی واقعہ پیش آ ہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائیگی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کر سکیں اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکیں، اس طرح فساد کرائے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمزور معاشی طور پر توڑ دی جائے، اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کر دیا جائے۔“

ایسی صورت میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ مصلحت عامہ و دفع حرج کے لئے اس سرکاری بیمہ کی اجازت دی جانی چاہئے۔ جیسا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ اور بہت سے دیگر علماء و اصحاب فتاویٰ کی رائے ہے۔

موجودہ بیمہ میں موجود بعض نقائص کا انکار نہیں کیا جاسکتا مگر میرے خیال میں مصالح کا پہلو اس میں غالب و راجح ہے، اس لئے کسی دوسرے متبادل کے نہ ہونے کی صورت میں بالخصوص ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

علامہ ابن قیمؒ تشریح اسلامی کی اصل و اساس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان الشريعة مبناها و اساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد و هي عدل كلها و مصالح كلها و حكمة كلها فكل مسألة خرجت من العدل الى الجور و من الرحمة الى ضدها و من المصلحة الى المفسدة و من الحكمة الى العبث فليست من الشريعة و ان لو دخل فيها بالتاويل

تعاونی بیمہ کو تو متفقہ طور پر جائز قرار دیا جا چکا ہے، اس پر قیاس کر کے سرکاری بیمہ کو بھی اجتماعی تعاون و تناصر کی ایک جامع اسکیم اور وسیع اقتصادی نظام قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ ظاہراً بیمہ پالیسی میں حکومت کا مقصد عوامی بہبود، معاشی استحکام، اجتماعی خدمت اور آڑے وقت میں لوگوں کو راحت و معونت بہم پہنچانا ہے، اس لئے کاروباری پیمانے سے ناپنے کے بجائے کیوں نہ اسے بھی تعاونی بیمہ کی طرح تدریج و تعاون ہی کا معاملہ قرار دیا جائے جو بیمہ کی اصل ہے۔ ”معجم البحوث الاسلامیہ“ کے اجلاس جامع ازہر منعقدہ محرم ۱۳۸۵ھ کے فیصلہ کا یہ حصہ اس موقف کی تائید میں ہے۔

”ان نظام المعاشات الحکومی وما یشبه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی دول

اخری کل هذا من الاعمال المجاوزة“

سرکاری بیمہ پالیسی کے تحت بوقت حادثہ طے دالی رقم کے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ بھی نرم گوشہ

رکھتے ہیں:

”حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ ایسے

حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے، مگر ربا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا،

اس میں نجی کاروبار میں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔“



پھر حضرت مفتی صاحب نے بیمہ کا جو متبادل طریقہ تجویز کیا ہے اس میں اور اس سرکاری بیمہ میں بظاہر کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اگر بیمہ دار اپنی اقساط بہ نیت وقف اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کریں جس کا مقصد حادثہ زدہ افراد کی حسب شرائط و ضوابط مدد کرنا ہو، اس متبادل بیمہ کا نظم کون کرے؟ حضرت مفتی صاحب نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی، میرے خیال میں اس کا نظم و نسق اگر حکومت کے ہاتھ میں ہو تو یہ زیادہ ہی مستحکم اور قابل اطمینان ہو گا۔ اگر حکومت بیمہ اسکیم سے کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھاتی ہو تو اس کا یہ طرز عمل ناجائز ہو گا مگر خاص بیمہ دار کی جہت سے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تو سرکاری بیمہ کے متعلق اجمالی اور عمومی گفتگو تھی۔ مناسب ہے کہ اس بیمہ کی متعدد رائج قسموں پر الگ الگ بھی نظر بھی ڈال لی جائے۔

### سندات کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا ذکر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس طرح کیا ہے :

بیمہ کی ایک قسم "سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے" اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انہوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب المستامین میں بنام سوکرہ کیا ہے مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ سندات و کاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں نقل کیا ہے "ان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلك" (شامی بیع المتناول ۲۴۵) یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہو گا، ظاہر ہے کہ محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات، کاغذات وغیرہ سنبھال کر کے حفاظت کے وعدے پر لیتا ہے اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئیگا۔

بیمہ کی اس قسم کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

### ذمہ داریوں کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ صورت ہے جس میں ایک شخص بیمہ اس لئے کرتا ہے کہ اس کی وجہ سے اور اس کی کسی



کو تاہی و غلطی کے نتیجہ میں کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر و نقصان کی تلافی کی جائے، اس میں بیمہ دار اور بیمہ کرنے والے ادارہ کے علاوہ تیسرے فریق کی حیثیت سے ایک اور شخص بھی ہوتا ہے اور اس بیمہ کا مالی فائدہ حقیقتاً اسی کو پہنچتا ہے۔

”واخطارا المسؤولية تجاه الغير كسؤولية انسان عن اضرار لحقت به اشخاص  
آخرين او بممتلكاتهم كسؤولية صاحب سيارة عن حادث صدم انسان او تحطيم  
شئ وكسؤولية رب العمل عن حادث وقع له عامله في اثناء عمله فادى الى اصابة باذى“<sup>۱</sup>  
وقیه یومن الانسان علی امواله من الضرر الذی یصیبه اذا ما دفع تعویضا۔ كسؤولية  
عن حادث كان یومن الشخص علی الحوادث التی تصیب الغير من سيارته او علی  
امین الحزنیة اذا ضاع مال من خزانیة“<sup>۲</sup>

بیمہ کی یہ قسم اساسی نظام معادل سے بڑی حد تک مشابہ اور اس کی روح سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، فرق یہ ہے کہ بیمہ میں فنڈ کا پیشگی انتظام کر لیا جاتا ہے جبکہ نظام معادل میں یہ انتظام وقوع حادثہ کے بعد ہوتا ہے۔ قتل خطا کی دیت جو اصلاً قاتل کے ذمہ آتی ہے اسلامی قانون کی رو سے ان بہت سے افراد پر تقسیم کردی جاتی ہے جن سے قاتل کا تعاون و تناصر کا رشتہ ہو، اس میں قاتل و مقتول کی خصوصاً اور پورے سماج و معاشرہ کی عموماً رعایت ملحوظ ہے۔ قاتل دیت کی بڑی رقم کی ادائیگی کے بارے سبکدوش ہو جاتا ہے، مقتول کے ورثہ کو ایک معقول رقم مل جاتی ہے، اور دیت کی ادائیگی میں شریک ہر فرد کو ایک معمولی رقم دینی پڑتی ہے مگر ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اگر اس کی کسی غلطی کے نتیجہ میں دیت ادا کرنا پڑی تو اس کی ادائیگی میں وہ بھی تنہا نہیں رہے گا بلکہ اس کا بار بہت سے افراد پر تقسیم ہو جائے گا۔ مسئولیت کا بیمہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ زید کی کار سے عمرو ہلاک ہو گیا، یہ قتل خطا کی نظیر ہے جس میں اصولاً زید پر دیت واجب ہوتی ہے، نظام معادل کی طرح بیمہ کا نظام بھی مہلک کی جان کا مالی ضمان تنہا زید پر ڈالنے کے بجائے اس جیسے بہت سے افراد پر تقسیم کر دیتا ہے اور ان افراد میں سے ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ بھی ویسا ہی سلوک کیا جائے گا۔

اسلامی حکومتوں میں اس صورت کے لئے معادل کا اسلامی نظام ہی نافذ کیا جانا چاہئے مگر غیر مسلم

حکومتوں میں اس کے متبادل کے طور پر اس نظام بیمہ کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس بیمہ کی عدم حرمت کی یہ دلیل دی ہے :

”والمقد فی هذه الحالة له ثلاث اطراف، دافع القسط ودافع التعويض والمستفيد والمستفيد هنا لا يبادل مالا بمال وإنما يحصل على تعويض كتبرع من الدولة او شركة التأمين، والدولة او الشركة تساهم في هذا التعويض مع مساهمة المستعمل للسيارة<sup>۱</sup> پھر اگر یہ بیمہ اختیار و رضا کے دائرہ سے نکل کر جبر و لزوم قانونی کی حد میں داخل ہو جائے تو یہ ایک مجبوری بن جاتا ہے جسے چارونا چار قبول کرنا ہی پڑے گا۔ شیخ مصطفیٰ ازرقار فرماتے ہیں :

فالتامين من المسؤولية تجاه الغير توجيه القانون ايجاباً على كل صاحب سيارة مثلاً كيلا تذهب جنائياتها على الاضرار والاموال هدرًا اذا كان صاحبها او سائقها مغللاً ليس لديه ما يكفي للوفاء بتعويض ما احدثته من اضرار للغير۔

وكذلك طائرات النقل فانها لا يجوز قانوناً ان تطير ما لم تكن شركة الطيران مرمونة لدى شركة تأمين على حياة كل من يكون فيها من طاقمها وركابها دون ان يحتاج ركاب الطائرات الى عقد هذا التأمين بانفسهم قبل ركوبها۔

**سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ**

اس کے متعلق شیخ ابو زھرہ فرماتے ہیں :

ان التامينات الاجتماعية التي تقوم بها الدولة اداء الموظفين والعمال او التي تقوم بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء اكانت اتفاقاً ام فرضاً من الحكومة فان هذا نوع من التسخي ايا كان سببه ولو كان بالالزام والتعظيم<sup>۲</sup> ”مجمع البحوث الاسلامیہ“ کے اجلاس میں متفقہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے :

ثانياً نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول اخرى كل هذا من الاعمال المجاوزة<sup>۳</sup>

۱۔ یوسف کمال، مجلہ مذکور صفر ۱۳۸۷، دافع رہے کہ برصغیر تجارتی بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ عقود التأمين / ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۵، ۱۰



شیخ احمد محمد جمال اس کے متعلق کہتے ہیں :

ان نظام التقاعد والمعاشات فی وظائف الدولة وهو الذی یجمع علی جوازه شرعاً علماً الشریعة۔  
 ڈاکٹر حسین حامد حسان اپنی کتاب " حکم الشریعة الاسلامیة فی عقود التامین " میں لکھتے ہیں ۔  
 " اجتماعی بیمہ کا کاروبار خود حکومت کرتی ہے یا اس کا انتظام وانصرام وہ اپنے کسی عام  
 ادارے کے حوالہ کر دیتی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت عوام کے بعض طبقات کو بعض خطرات  
 سے تحفظ فراہم کرتی ہے جیسے مزدوروں کے معذور ہو جانے، بیمار پڑ جانے اور بڑھاپے کے  
 خلاف بیمہ کرنا ہمارے نزدیک اس قسم کا بیمہ کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں،  
 ہماری اس رائے کی تائید علماء شریعت میں سے بیمہ پر تحقیق کرنے والے تمام محققین کرتے  
 ہیں وجہ یہ ہے کہ بیمہ میں ممانعت کی دلیل تو دھوکا ہے اور یہ دلیل صرف معاوضہ دالے معاملات  
 تک محدود ہے، تبرعات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ " ملکہ  
 خود اسلامی فقہ اکیڈمی کے سوائنامہ میں یہ تصریح موجود ہے کہ

" مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمہ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی  
 منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے مال کا انشورڈ ہونا اگر قانوناً لازم کر دیا گیا ہے تو علماء اس  
 قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی  
 اجازت دیتے ہیں یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں " ملکہ  
 پھر اس کے بعد اس سلسلہ میں مزید کسی بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔  
 سرکاری مواصلات کے مسافروں کا بیمہ

یہ بیمہ کی ایسی قسم ہے جس میں سرکاری بسوں، ٹرینوں اور جہازوں کے مسافروں کا بیمہ ہوتا ہے مسافر  
 جو رقم کرایہ کے طور پر ادا کرتے ہیں اس میں بیمہ کا بھی حصہ ہوتا ہے اور جب کوئی مسافر حادثہ کی زد میں آکر ہلاک  
 یا زخمی ہوتا ہے تو اسی بیمہ فنڈ سے اسے یا اس کے اہل و عیال کو معاوضہ ملتا ہے، اس بیمہ کا حکم ظاہر ہے کہ  
 اجتماعی بیمہ سے مختلف نہیں ہوگا، اس کے جوازیں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا، یہاں تو ظاہراً حکومت، یعنی ای



آمدنی کا ایک حصہ حادثہ زدہ افراد کی مدد کے لئے مختص کرتی ہے اور یہ خالص تعاون و تبرع ہی کا معاملہ نظر آتا ہے۔

### املاک کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہے کہ "کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدا نخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہونچا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی یعنی بیمہ کرائے والا اصل کسی ملنے والی رقم کے مساوی میں قسط ادا نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و اطمینان وہ حاصل کرتا ہے اس کا معاوضہ وہ ادا کرتا ہے 'لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔"

یہ بیمہ بھی اجتماعی و تعاونی بیمہ کے قیاس پر جائز قرار دیا جاسکتا ہے 'میرے خیال میں یہ اصلاً تجارتی معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ کفالت اجتماعی کا ایک وسیع حکومتی انتظام ہے جس کے تحت حکومت اقساط کی ادائیگی کی شرط پر اسکانی مادی نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور وقوع حادثہ کی صورت میں حکومت حسب وعدہ نقصان کی تلافی اس اجتماعی فنڈ سے کرتی ہے جو بیمہ پالیسی میں شامل بہت سے افراد کی اقساط کی صورت میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ یہ انفرادی نقصان کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنے کا طریق ہے جس کا نظم و نسق حکومت کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اس میں "ربا" کا شبہ اس لئے نہیں ہے کہ بیمہ دار جو رقم جمع کرتا ہے وہ واپس لینے کے لئے نہیں کرتا کہ اس سے زائد ملنے والی رقم سود قرار پائے۔ حقیقتہً وہ رقم اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کرتا ہے جو حادثاتی نقصان کے لئے مختص ہوتا ہے، ہاں اسے یہ اطمینان ضرور ہوتا ہے کہ اگر خدا نخواستہ اس کی جائداد و املاک کسی حادثہ کی نذر ہو گئی تو حکومت کے زیر انتظام جمع شدہ "ریزرو فنڈ" سے اس کے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی۔

اس میں قمار جیسی بھی کوئی بات نہیں کیونکہ بیمہ دار کو ملنے والی رقم کسی مصنوعی خطر پر موقوف نہیں بلکہ اس کی بنیاد واقعی و حقیقی خطرے اور ناگہانی ضرورت پر ہے جس میں وہ شخص واقعی قابل رحم و محتاج مدد ہو جاتا ہے۔ اس کا مقصد قسمت آزمائی و خطر جوئی نہیں بلکہ خطرات کی زد میں آ جانے کی صورت میں اس سے باہر نکلنے کی راہ ڈھونڈنا ہے۔ مقام کی ہوس زر کو شہی سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کی "امید مرنے پر منحصر ہو" اسے امید

کون کہے گا۔

۱۔ سوال نمبر ۱۵

منحصر مرنے پہ ہو جس کی اُمید ناناُمیدی اس کی دیکھا چاہئے

ہر احتمال غرر و التزام خطر قمار نہیں ہوتا ورنہ تو عقد مولاۃ بھی اسی زمرہ میں آجائے گا، حالانکہ اس کا جواز منصوص ہے اس میں بھی دو آدمی باہم معاہدہ کرتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک سے جنایت سرزد ہوئی تو اس میں دوسرا ذمہ دار ہوگا اور اگر اس کی موت ہوگئی تو دوسرا اس کے ترکہ کا وارث ہوگا، اس میں بھی غرر و احتمال خطر ہے، معلوم نہیں کہ اسے جنایت کی دیت کا نقصان اٹھانا پڑے گا یا حصول ترکہ کا فائدہ حاصل ہوگا اس کے باوجود بھی یہ عقد نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن اور اسلامی اخوت و مودت کا مظہر ہے۔ بیمہ کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

اس بیمہ کو اور بھی متعدد اصول و نظام فقہیہ پر قیاس و منطبق کیا جاسکتا ہے مثلاً بیمہ مشروط، وقف مشروط، جعالہ بالشرط، کفالہ بالشرط، ضمان مجہول، ضمان المہم بحب، ضمان خطر طریق، وعد ملزم عند المالکیت، وعد معلن بالشرط مباح وغیرہ۔

حرمت بیمہ کے قائلین ان قیاسات کو نادرست کہتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ مذکورہ تمام امور تبرع و تعاون کے معاملات ہیں جس میں غرر و مجہولیت اور کوئی شرط مباح مضر نہیں جبکہ بیمہ تجارتی و معاوضاتی معاملہ ہے اس لئے بیمہ کا مذکورہ امور پر قیاس مع الفارق ہے۔

مثلاً عقد مولاۃ پر قیاس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

دیوی البی ان التامین عقد تعاون ونصرة مما يتداوله النص وهو عقد المولاۃ فیہ  
مخاطرة والعوض المالی فیہ هو الميراث فی التامین هو التعویض والمخلفات واضح لان  
عقد المولاۃ بین فردین هدفہ التکافل ولكن العقد فی التامین هدفہ التجارة  
فانه قیاس مع الفارق ومن الفروق بينهما ان عقود التامین هدفہا الربح الماری  
المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولائہ المولاۃ فالقصد الاول  
فیہ التاخی فی الاسلام والتناصر والتعاون فی الشدة والرخاء وسائر الاحوال وما  
یکون من کسب مادی فالقصد الیہ بالتبع



دوسرے معاملات کے متعلق بھی اسی قسم کی بات کہی جاتی ہے :

قیاس عقد التامین التجاری علی وعد الملزم عند من یقول لا یصح لانه قیاس مع الفارق ومن الفروق ان الوعد بقرض ادا عاوة او تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض فكان الوفاء به واجباً او من مكارم الاخلاق بخلاف عقود التامین فانها معاوضة تجارية باعثها الربح المادی فلا یغتفر فیها ما یغتفر فی تبرعات من الجھالة والغرر۔

قیاس عقود التامین التجاری علی ضمان المجهول و ضمان مالم یجب قیاس غیر صحیح لانه قیاس مع الفارق ایضاً ومن الفروق ان الضمان نوع من تبرع یقصد به الاحسان المحض بخلاف التامین فانه عقد معاوضة تجارية یقصد منها اولاً انکسب المادی فان ترتب علیه معروف فهو تابع غیر مقصود الیه والاحکام یراعی فیها الاصل التابع۔

قیاس عقود التامین التجاری علی ضمان خطر الطريق لا یصح فانه قیاس مع الفارق كما سبق فی الدلیل قبلہ۔ ولا مجال لقیاسه علی ضمان امن الطريق لان علتہ غش الضامن و جهالة العاقبة لا تقصد ضمان خطر الطريق لانه تبرع بینما تفسد التامین لانه معاوضة۔

علی اساس ان المؤمن له یهب الاقساط للمؤمن بشرط ان یدفع له مبلغ التامین عند وقوع الخطر والمؤمن یهب مبلغ التامین له بشرط ان یدفع له الاقساط فقیاس التامین علی الهبة بعوض، وكما ترى القیاس مع الفارق فالهبة تبرع والتامین معاوضة۔

تجارتی بیمہ کے مخالفین کی مذکورہ تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بیمہ کا اصل مقصد اگر تجارتی



کسب زر ہو تو وہ ناجائز ہوگا لیکن اگر اس کا اصل مقصد تعاون و اجتماعی مصلحت ہو تو وہ جائز ہوگا اور اس کے تحت ملنے والی رقم سود یا قمار نہیں ہوگی۔ تعاونی بیمہ اور اجتماعی بیمہ کو اسی وجہ سے سند جواز حاصل ہو گیا ہے، تجارتی کمپنیوں کے بیمہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان کا اصل مقصد تجارت اور نفع کمانا ہے جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے۔

ان شرکت التامین لیست مشروعاً تعاونها لان الشركات المساهمة للتأمين تعمل

على كسب فوائد لمصلحة أسهمائها

لیکن حکومت اور حکومتی اداروں کے ذریعہ کئے جانے والے بیمہ کا مقصد اصل بھی تجارت و حصول نفع ہی ہے یہ بات محل نظر ہے۔ میرے خیال میں اسے تجارتی بیمہ کے بجائے تعاونی بیمہ قرار دینا اور اسے اجتماعی بیمہ کے حکم میں رکھنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔ حکومت کا اصل مقصد ظاہراً کفالت عامہ و اجتماعی خدمت ہے جو اس کا فرض منصبی ہے اور جو بیمہ کی اصل ہے۔

اگر حکومت اس کے ذریعہ کچھ نفع بھی حاصل کر لے تو یہ تبعاً ہے اصالتہ نہیں اور حکم میں اعتبار اصل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ تابع کا، جیسے تجارتی بیمہ میں تعاون بھی ہے مگر تبعاً ہے اصالتہ نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

حکومت کے ذریعہ سرکاری ملازمین کا بیمہ اب قریباً سبھی کے نزدیک جائز ہے۔ اس میں اور تجارتی بیمہ میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے اس سے بھی صاف طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اس بیمہ سے مختلف ہے جو تجارتی کمپنیوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔

دکتر احمد فہمی ابوسنہ اجتماعی بیمہ کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :

ومن هذا النوع التامين الاجتماعى الذى يحس العمال والموظفين عند الاصابة او

البطالة او العجز او الشيخوخة ويحس ورشتم الصعاف عند الموت وقد نظم ذلك

فى أكثر دول الاسلامية بالعقود التى تقاوض المعاشات ونظام التامينات الاجتماعية

فتكليفه الفقہى انه مال انفق على جمہ للعون وعلى انه عند عدم الحاجة اليه ادا الى

بعضه يكون لبیت المال، وهو بهذا الوضیع مشروع لانه مقتضى عقد معه

شرط صحیح و احکامہ منظمہ بقانون و نظام ادلائحہ

استاذ احمد محمد جمال تجارتی بیمہ کو اجتماعی بیمہ پر قیاس کو غلط بتاتے ہوئے کہتے ہیں۔

ان الدولة مسئلة عن رعاية مواطنيها في مرضهم وشيخوختهم ورعاية ابناءهم بعد وفاتهم فاذا انفقت عليهم بعد تقاعدهم عن العمل مثل ما انتطعت من اجرهم اثناء عملهم او ازيد من ذلك فهذا واجبها الشرعي الذي يفرضه الاسلام وليس في ذلك ربا ولا شبهة ربا وبيت المال في الدولة الاسلاميه مسئل عن كفالة المسلمين كما هو معروف

اسی طرح ”مجمع الفقہ الاسلامی“ کے اجلاس مکہ مکرمہ میں بھی دونوں کے مابین فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا گیا ہے :

قياس عقود التامين التجاري على نظام التقاعد غير صحيح فانه قياس مع الفارق ايضا لان ما يعطى من التقاعد من التزم به ولي الامر باعتبار مسئولا عن رعيته وراعى في صرفه ما قام به الموظف من خدمة الامة ووضع له نظاما راعى فيه مصلحة اقرب الناس الى الموظف ونظر الى مظنته الحاجة بهم فليس نظام التقاعد من باب المعادضات المالية بين الدولة وموظفيها وعلى هذا الاشبهة بينه وبين التامين الذي هو من عقود المعادضات المالية التجارية التي يقصد بها استغلال الشركات للمستامين والكسب من ورائهم بطريق غير مشروعة

اس مجموعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ حکومتی انتظام کا معاملہ تجارتی کمپنیوں کے معاملہ سے مختلف ہے، حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اصل تعاون اور عوامی کفالت کا معاملہ ہے اور یہ اس کے جواز کی معقول بنیاد بن سکتی ہے اس لئے ضرورت، حالات اور مصالح کے تقاضے سے املاک و جائداد کے سرکاری بیمہ کو جائز اور اس کے تحت ملنے والی رقم کو مباح قرار دیا جاسکتا ہے۔

جن اسلامی محققین نے بیمہ پر کام کیا ہے اور اس پر خاطر خواہ بحث کی قریباً سب ہی کا تعلق مسلم ممالک



سے ہے انہوں نے اپنے ملک کے پس منظر میں بیمہ سے بحث کی ہے اس لئے ان کی غالب اکثریت نے مروجہ تجارتی بیمہ کو مسترد کر کے اس کا متبادل پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بیمہ کی افادیت اور موجودہ دور میں اسکے ایک اقتصادی ضرورت بن جانے کا انکار نہیں لیکن تعاونی و تبادلہ بیمہ کو وسیع پیمانے پر فروغ دے کر یہ ضرورت پوری کی جاسکتی ہے۔ پھر کمپنیوں کا ردباری کمپنیوں کے چکر میں پڑا جائے جو تعاون کے پردے میں لوگوں کا استحصال کرتی ہیں۔

لیکن خاص ہندوستان کے پس منظر میں جہاں تجارتی بیمہ کمپنیوں کا بھی کوئی چکر نہیں اور موجودہ بیمہ کا کوئی اور متبادل بھی مسلمانوں کی بساط سے باہر ہے محض بیمہ کی حرمت کا فتویٰ دے کر چھٹی کر لینا مناسب نہیں ہے۔ یہاں میں استاذ احمد محمد جمال کی عبارت کا ایک اور اقتباس پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں:

اذن لا بد من قیام نظام للتأمين الاسلامي على غرار البنوك الاسلامية التي اقيمت على نطاق محدود والمواجهة البنوك الربويه .... اما ان نفل نمنع ونحرم ونرفض والمشكلات والقضايا متجددة ومتعددة وظروف الزمان والمكان متغيرة وتغير دون ان نوجد الحلول البديله والتنظيمات المقبوله. شرعا فهذا اياها الاسلام لانه يوقع المسلمين في حرج دائم وجهل بد ينهم مستقر.

### زندگی کا بیمہ

اس کی صورت یہ ہے کہ ”ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط اس شرط پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدا نہ خواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان کو اس کی موت سے پہونچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے اور اگر بیمہ کرائے والا وہ متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حقدار ہوگا۔“

یہ بیمہ الماک کے بیمے سے ذرا مختلف ہے، اس میں بیمہ دار کے دو مقاصد واضح طور پر نظر آتے ہیں اول یہ کہ اگلی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوتا رہے جو مدت بیمہ پورا کر لینے کی صورت میں بڑھاپے اور بیماری کے آٹے وقت میں اسکے کام آئے۔ دوسرا مقصد اپنے خاندان کے مستقبل کی فکر اور ناگہانی مصائب کے وقت ان کو معونت بہم پہونچانے کا انتظام کرنا ہے۔ اسے حکومت کی یقین دہانی سے اطمینان ہوتا ہے کہ اگر مدت مقررہ میں وہ موت کی نیند سو گیا تو بیمہ کی مقررہ



رقم سے اس کے زیر کفالت افراد کو کچھ سہارا مل جائے گا اور کمپرسی کے عالم میں فقر و فاقہ کی احتیاج سے کم از کم وقتی طور پر مامون ہو جائیں گے۔

شرعی نقطہ نظر سے ان میں سے کوئی مقصد بُرا اور قابلِ نکیر نہیں، بلکہ نصوصِ شریعت میں اس کی ترغیب موجود ہے۔ بیمہ کی اس صورت میں ذرا دشواری اور پیچیدگی ہے، ضرورتاً ایسا بیمہ کرنا اب عام طور پر جائز تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اس صورت میں بیمہ دار کو جمع شدہ اقساط سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا کیا حکم ہوگا؟ بیمہ دار یا اس کے اہل خاندان اسے لے کر استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں یہ ایک مشکل سوال ہے، مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلہ میں اس کی کوئی وضاحت نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے زائد رقم کو مطلقاً "ربا" مان کر ناجائز قرار دیا ہے۔

بیمہ کی مقررہ مدت گزر جانے کے بعد بھی اگر صاحبِ بیمہ زندہ رہے تو اس کی جمع شدہ رقم مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جاتی ہے اس لئے جمع شدہ اقساط کو ہبہ، وقف جیسے امور پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ واضح طور پر یہ قرض کا معاملہ قرار پاتا ہے اس لئے زائد رقم لازمی طور سے سود ہوگی، لیکن دورانِ مدت موت کا حادثہ رونما ہو جانے کی صورت میں جو طے شدہ رقم اسے ملتی ہے اسے سود بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ وہ "اجل و مدت" کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ وہ حادثہ موت کے مادی عواقب و صدمات کے ازالہ و تخفیف کے لئے ہے اگر حادثہ پیش آیا تو وہ رقم ملتی ہے اور نہیں پیش آیا تو نہیں ملتی۔

میرے نزدیک اس کی فقہی تطبیق یہ ہے کہ بیمہ دار کی جمع کردہ رقم و دیعت بشکل قرض کی حیثیت رکھتی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ فرد کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہو کر آرٹے وقت کے لئے محفوظ ہو جائے، حکومت اس بچت اکٹم میں شامل ہونے والوں کے لئے اس مراعات کا وعدہ و یقین دہانی کراتی ہے کہ اگر اس کی موت واقع ہو گئی تو اس کے اہل و عیال کی راحت و تسلی کے لئے ایک متعین رقم ادا کریں گی، یہ معاملہ میرے نزدیک "جعالہ بالشرط" کے مشابہ ہوگا، جس کا اصل قرض پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر حادثہ موت مقررہ مدت میں واقع ہو جائے تو حکومت حسب وعدہ متعین رقم دیتی ہے، یہ حکومت کا عطیہ اور "جعل" ہوگا اس لئے اس کا لینا جائز و درست ہوگا، لیکن اگر موت واقع نہ ہو اور مقررہ مدت گزرنے کے بعد جمع شدہ اقساط مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جائیں تو یہ قرض کی واپسی منظور ہوگی اور اصل رقم سے زائد جتنی رقم اسے ملے گی وہ "ربا" ہوگی جس کا لینا اور استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲۰)

## انشورنس کا مسئلہ

اثر: مولانا ابوالحکام شفیع القاسمی المظاہری، مدرسہ مظاہر علوم، سیلم ٹک

### انشورنس کی ابتداء

بیمہ یا انشورنس یونانیوں، ہندیوں اور بائبل قوموں میں قدیم زمانے سے رائج ہے لیکن یہ موجودہ شکلوں اور کمیٹیوں کی طرح نہیں بلکہ تعاونی کمیٹی بنائی جاتی تھی جو اپنے ارکان سے متعین رقم وصول کرتی تھی اور اپنے اوپر عائد ذمہ داری کو پورا کرتی تھی۔

چنانچہ یونان کے مال داروں نے ایک کمیٹی بنائی، مسلمانوں کے متعلق وہ متعین رقم اس کمیٹی میں داخل کرتے تھے اگر غلام بھاگ جاتا تھا تو وہ کمیٹی غلام کی قیمت ادا کرتی تھی۔

۱۔ التامین فی الشریعة والقانون ص ۳۰، مجلہ البعث الاسلامی عدد ۱۱ ص ۵۵

مصری باشندوں نے نراغن مصر کے زمانہ میں ایسی جماعتیں بنائی تھیں جو اپنے ممبران کی تدفین کیا کرتی تھیں جن ممبران نے اپنی موت سے قبل قسط جمع کی ہو۔

حمورابی کا قانون جو ۲۲۵۰ قبل مسیح کا ہے اس میں صراحت ہے کہ جب ان میں سے کسی کے گھر میں چوری ہو جاتی تو پوری جماعت اس کا تعاون اور مدد کرے گی اور جو نقصان اس کو ہو ہے اس کی تلافی کرے گی۔ رو دس کے قانون میں یہ بات بھی گئی کہ جب کشتی میں سامان رکھا جائے اور کسی وجہ سے کشتی میں حادثہ پیش آجائے تو تمام سامان بھینچنے والے کشتی کے اس خسارہ میں شریک ہوں گے اور خود کشتی والا بھی اس میں شریک ہوگا۔ اور یہ قانون ۹۱۶ قبل مسیح کا ہے۔

تلمود بابل میں اس کا سلامہ نقل کیا گیا ہے :

”ملاح آپس میں اس بات پر اتفاق کر سکتے ہیں کہ اگر کسی کی کشتی گم ہو جائے تو دوسری کشتی اس کی مدد کرے گی لیکن اگر خود اس کشتی والے کی غلطی سے کشتی ہلاک ہوئی ہو تو اس کو مطالبہ کا حق نہیں ہے نیز اگر ملاح اپنی کشتی لے کر اتنی دور گیا جہاں تک عادیہ کشتیاں نہیں جاتی ہیں اور پھر وہ کشتی ہلاک ہو گئی تو کشتی والا نقصان کی تلافی کی درخواست نہیں کر سکتا ہے“

سلامہ ابن خلدون رقم طراز ہیں :

”ان العرب عرفوا تأمين الممتلكات ففى رحلة الشتاء والصيف كان اعضاء القافلة يتفقون فيما بينهم على تفويض من ينفق له حمل اثناء الرحلة من

۱۔ حمورابی آشوریوں کا چھٹا بادشاہ تھا جو ۱۹۳۰ قبل مسیح اور بعض روایات کے مطابق سنہ قبل کا ہے۔ اس کا یہ نداء ”العصر الذہبی“ کہلاتا تھا۔ عراق کے بادشاہوں میں کانوں والی اور اس کے تدوین میں اس کے نمایاں حصہ کی وجہ سے یہ تمام آشوری بادشاہوں پر شہر اور عمدہ حکومت میں غالب آگیا تھا۔

اس بادشاہ کے یہ قانون ۱۹۰۲ میں نامی مقام کے ٹیلے میں ایک پتھر پر لکھے ہوئے تھے جس میں ۲۸۲ نقاط ہیں۔ ۳۶ ستونوں پر اس کی حکومت اکتالیسویں سال میں یہ قوانین مکمل طور پر اس نے مرتب کرائے تھے اور ”سویج کے خدا“ نے اس کو یہ قوانین املا کرائے اور اس کے متعدد نسخے تیار کیے گئے ملک کی راجدھانی بابل میں ایک نسخہ رکھا گیا۔

۲۔ تلمود : یہودی تعلیمات و تعالیم کا مجموعہ ہے جو زبانی طور پر ان کے دین داروں سے منقول ہو چکا



ارباح التجارة النائمة عن الرحلة وكانت تقسم قيمة العمل على

التجار مبنية ربح تجلتهم ۱ (۵)

عرب اپنی ملوکہ اشیاء کی حفاظت کا طریقہ جانتے تھے۔ چنانچہ گرمی اور سردی کے سفروں میں قافلہ والے اس پر متفق ہو جاتے کہ جس کا ادنٹ سفر میں مر جائے اور وہ اس سفر کے نفع میں ملا ہو تو ہر ایک کے نفع کے مطابق ادنٹ کی قیمت تمام تاجسروں پر تقسیم کر دی جائے گی۔

## بحری انشورنس

عصر حاضر میں انشورنس کی مختلف قسموں میں بحری انشورنس سب سے قبل وجود میں آیا۔ اور اس سلسلہ میں ۱۶۰۱ء میں سب سے پہلا قانون انگریز کی طرف سے جاری کیا گیا۔

لیکن یہ بیمہ کمپنی نہیں تھی، بیمہ کی کمپنی بنانے والے پیارس کے باشندے ہیں۔ چنانچہ بحری انشورنس کی پہلی کمپنی ۱۶۶۶ء میں پیارس میں شروع کی گئی۔ اس کے بعد مسلسل کمپنیاں کھل گئیں۔

چوں کہ ترکی یورپ سے ملتا جلتا علاقہ ہے اور وہ خلافت عثمانیہ کا ایک مدت تک مرکز رہا ہے۔ تجارتی تعلقات کی وجہ سے وہاں بھی بیمہ کار و واج پڑ گیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اندلس میں اس کار و واج اولاً ہوا۔ اس کے بعد ترکی میں۔ بہر حال علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں اسلامی ممالک میں اس کا خوب رواج پڑ گیا تھا۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا جس کے متعلق آج کل کثرت سے سوال کیے جانے لگے کہ تاجر کسی دارالحرب کے باشندہ سے کوئی بحری جہاز کرایہ پر لیتا ہے اس کے کرایہ ادا کرنے کے ساتھ ہی کچھ رقم اس شرط پر دیتا ہے کہ جہاز میں مال کی آتش زدگی، غسرقابی اور لوٹ مار ہو جانے کی صورت میں یہ شخص مال کا مٹاؤ ہو گا اور اس رقم کو "سوکروہ" (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے۔ اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے بعد مستامن بن کر رہتا ہے جو تاجسروں سے بیمہ کی رقم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں

تاجروں کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔ (۸)

## بری انشورنس

(۱) سب سے قبل لندن میں ۱۶۶۶ء میں انشورنس کرایا گیا، جب کہ بیک وقت تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو گر جاگھر جل کر خاک ہو گئے۔

اس کے بعد امریکہ، جرمن، فرانس اور ریتا کہ مختلف ممالک میں آگ سے جلنے کا انشورنس کرایا گیا اور اس کا عام رواج پڑ گیا۔

(۲) بیمہ زندگی: — انیسویں صدی عیسوی کے قریب قریب آغاز ہوا جب کہ لوگوں میں مختلف قسم کے انشورنس کی عادت پڑ گئی تھی۔ پھر آگے چل کر ہاتھ، پیر، سر وغیرہ کا بھی انشورنس ہونے لگا۔

(۳) اب تو ہر چیز کا انشورنس ہونے لگا ہے خواہ وہ انسان کے بدن سے متعلق یا کوئی مادی شئی ہو۔

## انشورنس کمپنی کا بیمہ

خود انشورنس کمپنیاں اپنا بیمہ دوسری کمپنیوں سے کرتی ہیں۔ مثلاً دس لاکھ روپے کی انشورنس کی رقم اول الذکر اپنے ممبروں کو دے تو ری انشورنس کمپنی اس کو اس میں سے آدمی یا تہائی رقم دے گی یا پچاس لاکھ روپے سے زائد رقم اول الذکر کمپنی کو دینا پڑے تو ثانی الذکر پچاس لاکھ سے زائد کی رقم کو ادا کرے۔

اسی پر اکتفا نہیں ری انشورنس کمپنیاں بھی اپنا انشورنس دوسری اس سے بڑی انشورنس کمپنی سے

کرتی ہیں جس کا نام (RETROCESSION) ہے۔ (۹)

بری انشورنس کمپنی کی بنیاد سب سے قبل کو لوینیا میں ۱۸۳۶ء میں ڈالی گئی، اس کے بعد سوئزر لینڈ میں

۱۸۶۳ء سوئزر لینڈ کمپنی اس غرض (اگلی) میونخ کمپنی ۱۸۸۴ء میں سوئزر لینڈ میں بنائی گئی جب کہ برطانیہ میں ۱۹۰۳ء ری انشورنس کمپنی کی بنیاد رکھی گئی۔

لہذا دو کمپنیوں کے بیچ انشورنس اس طرح ہوتا ہے جس طرح کے کمپنی اور عام افراد میں ہوتا ہے لہذا

دونوں کا شرعی حکم ایک ہی طرح ہوگا۔ (۱۰)

## انشورنس کے سلسلہ میں کانفرنسیں

بیمہ کے متعلق سب سے پہلے دمشق میں ۱۹۶۱ء



میں اسبوع الفقہ الاسلامی مہرجان الامام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں اجتماعی فیصلہ عہدہ کے متعلق کیا گیا۔

اس ہفتہ میں چار کمیشن انشورنس کے متعلق پیش کی گئیں۔ پروفیسر مصطفیٰ الزرقا، اور پروفیسر عبدالرحمن عیسیٰ نے اس کی اجازت دی۔ پروفیسر عبداللہ العقیلی و پروفیسر الصدیق محمد الامین نے منع فرمایا۔ شیخ محمد زہرہ نے منع کرنے والوں کی تائید کی۔

الصدیق محمد الامین اور پروفیسر مصطفیٰ الزرقا کے بیچ میں صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا۔ اول الذکر نے اس کو غرضہ للبیع قرار دیا، جب کہ شیخ الزرقا نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ (۱۱)

### ریاض میں ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ کی ٹنگ انشورنس کے متعلق

ہیئۃ کبار العلماء نے اپنے دسویں جلسہ منعقدہ ریاض میں بتاریخ ۳/۴/۱۳۹۴ھ کو انشورنس کے متعلق بحث کی ہے اور اس کے حصر میں ہونے کا فیصلہ سنایا۔ (۱۲)

### رابطۃ العالم الاسلامی میں انشورنس کے متعلق کانفرنس

رابطۃ العالم الاسلامی کے تابع مجمع الفقہ الاسلامی نے مکہ مکرمہ میں اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰ شعبان ۱۴۰۹ھ میں ہوا۔ انشورنس کے متعلق بحث و مباحثہ کے بعد اپنا فیصلہ سنایا کہ انشورنس کی تمام قسمیں حصر میں ہیں۔ یہ فیصلہ اکثریت سے کیا گیا۔ شیخ مصطفیٰ الزرقا نے اس میں اختلاف کیا وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں (۱۳)

### انشورنس اور بری انشورنس کے متعلق جدہ میں کانفرنس

منظمتہ المؤتمر الاسلامی کی ماتحتی میں مجمع الفقہ الاسلامی نے جدہ میں ۱۰ سے ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ موافق ۲۲ سے ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء میں کانفرنس کی اور اس کو حرام قرار دیا۔

کویت میں انشورنس کے متعلق کانفرنس

بیت التمويل الكويتی نے ۷ مارچ ۱۴۰۶ھ ۱۱ مارچ ۱۹۸۵ء میں انشورنس اور بینکنگ کے متعلق کانفرنس منعقد کی۔ (۱۴)



## مکہ مکرمہ میں انشورنس کا نفیس

المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی .

اسلامی اقتصادیات کی عالمی پہلی کانفرنس منعقدہ ۲۱ تا ۲۶ صفر ۱۴۱۶ھ م ۲۱ تا ۲۶ فروری ۱۹۹۶ء

مکہ مکرمہ میں انشورنس کے متعلق بحث کی اور عدم جواز کا فیصلہ کیا۔ (۱۵)

## انشورنس کی حرمت اور اس کے دلائل

انشورنس میں غسر پایا جاتا ہے۔ غر کے معنی اس جگہ خطر کے ہیں۔ ”غر“ وہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، ہر سال بیمہ کرانے والا انشورنس کی رقم جمع کرتا رہتا ہے لیکن حادثہ پیش نہیں آتا ہے وہ ایسی چیز پر خرچ کرتا ہے جس کی مقدار سے وہ واقف نہیں ہے، اسی طرح بیمہ کمپنی کبھی ایک ہی قسط وصول کر پاتی ہے کہ حادثہ پیش آجاتا ہے تو ان کو لاکھوں روپیہ بیمہ کرانے والے کو دینا پڑتا ہے جس کی اس کو امید نہیں تھی۔ اس سے زیادہ کھلا ہوا غسر اور کس چیز میں پایا جاسکتا ہے حدیث پاک میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحماۃ

وعن بیع الفرد (رواہ مسلم) (۲۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا لنگری دالی بیچ سے اور غسر سے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الفرد (بیہقی ۲۴۲)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نے منع فرمایا ایسی بیچ سے جس میں غر ہو۔ (۲۵)

بیع الحماۃ کے متعلق مولانا تقی صاحب عثمانی نے فتح الملہم میں علامہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے:

”ھوان یقول ان نبذ الحماۃ فقد وجب البیع وقیل ھوان یقول بعثک

من السلع ما یقع علیہ حماۃک اذ رمیت او بعثت من الارض الی حیث تنتهی

حماۃک والکل فاسد لانه من بیوع الجاہلیۃ وکلھا غرر لما فیہ من

الجهالة“

اس کی شکل یہ ہے کریوں کہے جب میں کسکری پھینک دوں تو معاملہ مکمل ہو جائے گا اور کہا گیا ہے  
 مع المعصاة یہ ہے کریوں کہے میں نے وہ سامان تم کو فروخت کر دیا جس پر تمہاری لنگری پڑے جب  
 تم پھینکریا میں نے اتنی زمین بیچ دی جہاں تک تمہاری کسکری پہنچے۔ یہ سب کی سب فاسد ہے  
 کیونکہ یہ نمانہ جاہلیت کی بیچ اور یہ سب بیچ غسر میں داخل ہے، کیوں اس میں جہالت پائی جاتی ہے۔  
 آگے غسر کے متعلق علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

"مالہ ظاہر متوشرہ وباطن متکرہ فظاہرہ یغری المشتري وباطنه

مجہول ۛ

غزوہ ہے جس کے ظاہر کو آپ ترجیح دیں اور باطن کو ناپسند کریں۔ اس کا ظاہر خریدنے والے کو  
 دھوکہ میں ڈالتا ہے اور اس کا باطن مجہول ہوتا ہے۔

لیکن غرر میں بھی جو غریسیر ہو اس کو برداشت کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ وغیرہ فقہاء نے  
 تصریح کی ہے۔ علامہ تقی صاحب عثمانی مدظلہ نے غریسیر میں ہوٹلوں کے کھانے جس میں آدمی متعینہ رقم داخل کر دیتا  
 ہے اور جیسا چاہے موجودہ کھانوں میں سے جو چاہے کھاتا ہے اس کو غریسیر میں شمار کیا ہے۔

"لان الجهالة يسيرة غير مفضية الى النزاع وقد جرى به العرف

والتعامل ۛ

کیوں کہ جہالت معمولی جگہ تک نہیں پہنچاتی ہے نیز عرف اور تعامل اس میں جاری ہے۔  
 بیمہ کی اکثر صورتوں میں غرر فاحش پایا جاتا ہے، کیوں کہ بیمہ کی تمام قسطیں مجہول ہوتی ہیں اور انشورنس  
 کمپنی کی رقم بھی مجہول ہوتی ہے۔ عموماً غسر نے اس طرح گھیر لیا ہے کہ گویا وہ غرر تام ہے۔ (۳۶)

## بیمہ میں ربولہ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تَبَيَّنَ ظُلْمُكُمْ رُؤُوسَ

أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝ (سورة البقرة، آیت ۲۷۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ باقی سود رہ گیا اسے چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو۔ اگر تم نے نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے اور اگر توبہ کر لو تو اصل مال تمہارا تمہارے واسطے ہے نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔  
ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں ربوا کہتے ہیں اصل قرضہ پر زیادتی کو یا بلا معاوضہ مال پر زیادتی، خواہ یہ بڑی ہو یا چھوٹی۔

”خص فی الشرع علی وجه دون وجه (راغب) هو فضل مال خال عن العوض فی معاوضة مال بمال (مدارک) :-

اہل عرب لفظ ”ربوا“ کو اس زائد رقم کے لیے استعمال کرتے تھے، جو قرض خواہ اپنے قرض دار سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا تھا، جس کو اردو میں سود کہتے ہیں (۲۸)  
ڈاکٹر فحی نے اپنی کتاب میں انشورنس میں ربا کس طرح پایا جاتا ہے اس کی بہت واضح انداز میں تشریح کی ہے۔ ملاحظہ ہو ”التامین عند النوازل والحوائج“ لکھتے ہیں :

” عقد التامین التجاری عقد معاوضة مال بمال فكل العوضین فوعقد التامین فقد لکنه المال المتعارف علیہ بین الناس فی عقود التامین والنقد یجری فیہ النسبة والفضل لاتحاد الجنس وعلیة الشمیة والنقد الورقیة وغیرها وسائل للتبادل :-

یسمی وہ مبادل عقد ہے جو مال کے بدلے میں مال ہوتا ہے، بیمہ کے معاملہ میں دونوں عومض نقد ہیں کیوں کہ لوگوں کے درمیان بیمہ کے معاملے میں وہی مال متعارف ہے۔ نقد میں قرض اور زیادتی دونوں پائی جاتی ہے۔ نس کے متحد ہونے اور شمیت کی علت پائے جانے کی وجہ سے اور کاغذی نوٹ وغیرہ متبادل کا ذریعہ ہیں۔

وهی فی الاسواق الثمن المتعارف فلولم یثبت الربوا فیہا لم یثبت الربا فی الاشمان فی ہذا الزمان، فیجب عند مبادلة بعضها بعض فی دولة واحدة



الشعائل والتقابض في الجنس فاذا تاخر احد البدلين او وجد فضل لاحدهما  
على الآخر حرم العقد لرجوع الربا فيه والتامين ليس بمضاربة استثنائية  
واما مبادلة مال حاضر هو القسط بمال آجل هو الدفعة التي تدفع عند  
وقوع الحادث ۛ (۲۸)

بازاروں میں وہی ٹکن متعارف ہے اگر اس میں رپو جاری نہ ہو تو آج کل رہائشوں میں جاری نہ ہوگا تو  
ایک ملک میں اس کی کرنسی کے تبادلے کے وقت تھائل اور قبضہ ضروری ہوگا۔ جب احد البدلین ایک  
دوسرے سے متاخر ہو جائیں گے یا ایک کے بدلہ دوسرے میں اضافہ ہوگا تو ربا کے پائے جانے  
کی وجہ سے معاملہ حرام ہو جائے گا۔ بیمہ مضاربت نہیں جس میں مال بڑھایا جاتا ہو بلکہ وہ موجودہ مال  
یعنی قسط کو اس مال مؤخر کے بدلے بدلنا ہے جو حادثہ کے پیش آجانے کے بعد دیا جاتا ہے۔

لہذا یہ حرام ہے۔ نیز انشورنس میں طرفین اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ کم دیں اور زیادہ وصول کریں  
اس پر اضافہ یہ ہے کہ عام طور سے کمپنیاں وہ سود بھی وصول کرتی ہیں جو قسط کے ادا کرنے میں تاخیر کی گئی تو یہ ظلمہ فوق  
ظلمہ کا مصداق بنا۔

## بیمہ لوگوں کے مالوں کو ناحق کھانے کے معنی میں

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ۝  
اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں باطل طور پر نہ کھاؤ۔

عقد غرر کے حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں دوسروں کے مال کو ناحق کھایا جاتا ہے۔ بیمہ  
میں چوں کہ غسرفا حش ہے لہذا اس میں دوسرے کے مال کو باطل طور پر کھانا پایا گیا۔ (۲۹)

## بیمہ میں التزام مالا یلزم ہے (۳۰)

وہ ضمان جو اس عقد سے پیدا ہوا ہے وہ التزام مالا یلزم ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عقد سے پیدا  
ہونے والے ضمان کو شریعت نہیں مانتی ہے تو گویا اس نے اپنے اوپر لازم کیا ایسی چیز کو جو اس پر لازم نہیں  
ہے۔ انسان ایسی چیز کی ضمانت نہیں لے سکتا ہے جس کی مدافعت کی اس کو قوت نہ ہو اور جس کے متعلق اس کو  
کچھ معلوم نہ ہو اگر کوئی کمپنی اس کی ذمہ داری لیتی ہے تو وہ التزام مالا یلزم ہے جو درست نہیں ہے۔

## بیم کے جواز کے جوابات

(۱) اس آیت سے استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ ہر وہ معاملہ جو طرفین کی رضامندی ہے سودہ تجارت نہیں ہے۔ غیر مسلموں نے یہاں تک کہا ہے۔  
 ”انما البیع مثل الربا“ کہ بیع ربا کی طرح ہی ہے اور آج کل ربوی معاملات بھی طرفین کی پوری رضامندی سے ہوتے ہیں اس لیے ہم اس کو جائز نہیں کہہ سکتے۔ یہ آیت انہی پر حجت ہے۔ چہ جائے کہ ان کی دلیل بنے اس لیے کہ وہ معاملات جس میں غسر رہا اور لوگوں کے مالوں کو ناحق کھایا جائے اور اس میں جہالت فاحشہ ہو ان تمام معاملات کو شریعت مطہرہ نے حرام قرار دیا ہے۔

(۲) مراد ”عہد“ سے وہ عہد اور وعدے ہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف نہ ہوں یا شریعت نے اس سلسلہ میں سکوت کیا ہو۔ بیمہ کا عقد وہ عہد ہے جس میں ربا اور قمار ہے۔ جس کو شریعت نے منع کیا ہے۔ ان تمام عہد کو توڑنا لازم ہے چہ جائے کہ اسے پورا کیا جائے۔

(۳) تیسری آیت ”یا ایہا الذین آمنوا حذروا حذرکم“ یہ آیت جنگ کے متعلق نازل ہوئی۔ اگر اس کے حکم کو عام رکھ بھی لیا جائے کہ لوگوں کے ساتھ عام معاملات میں احتیاط برتنا جائے تو دیکھا جائے گا یہ احتیاط جائز بھی ہے یا نہیں۔ جب بیمہ اور ربا غسر سے ملا ہوا ہے تو وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

(۴) ”تعاونوا علی البر والتقویٰ“ والی آیت سے بھی استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ پوری آیت ”ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان“ جس میں عقد غرہ ہو وہ اثم اور گناہ ہے۔ انشورنس میں ربا کی مشابہت ہے، لہذا یہ گناہ ہوا۔

بقیہ پانچ اعتراضات ”ان الاصل فی الامشیاء الاباحۃ۔ الضرورات تبیح المحظورات۔ ضمان خطر الطرفین۔ عقود موالاة۔ نظام عاقلہ“ کے مفصل جوابات مجلس مجمع الفقہ الاسلامی منعقدہ مکہ مکرمہ کی قسار داد جو اسی کے ساتھ منسلک ہے اس میں موجود ہے۔

## فیصلہ مجلس مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ العالم الاسلامی، مکہ مکرمہ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه۔



اما بعد !

مجمع الفقہ الاسلامی نے انشورنس کی تمام مختلف قسموں میں غور کیا، اور علماء کرام نے جو کچھ لکھا تھا اس سے واقف ہوئی نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ۳/۴/۱۳۹۸ھ ریاض میں جو فیصلہ کیا تھا اس کے معلوم کرنے کے بعد، کامل تحقیق اور اس سلسلہ میں تبادلۂ آراء کے بعد، مجلس نے اکثریت کے ساتھ انشورنس کی تمام قسموں کو حرام قرار دیا، خواہ بیمہ زندگی ہو یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ اموال ہوں، جس طرح مجلس نے بالاجماع فیصلہ کیا، بیمہ تعاونی کے جواز پر جس کا فیصلہ کیا ہے، مجلس ہیئۃ کبار العلماء بیمہ (تجارتی کے بدلے جس کا ذکر آ رہا ہے، فیصلہ کی تیاری کی ذمہ داری خاص کمیٹی کے سپرد کر دیا۔

انشورنس کے متعلق مجلس الجمع نے جس کمیٹی کو ذمہ دار بنایا تھا ان کا فیصلہ اکیڈمی کے فیصلہ کی وجہ سے جو بروز بدھ ۱۴ شعبان ۱۳۹۸ھ کی شام کو ہوا، جس میں فضیلۃ الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اور شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ محمد بن عبداللہ السبیل کو بیمہ کی مختلف شکلوں اور قسموں کے متعلق فیصلہ تیار کرنے کی ذمہ داری دی گئی تھی اس بنا پر مذکورہ بالا کمیٹی نے باہمی مشورہ کے بعد مندرجہ ذیل فیصلہ کیا۔

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه.

اما بعد !

مجمع الفقہ الاسلامی اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ کو مکہ مکرمہ میں رابطہ العالم الاسلامی کے ہیڈ کوارٹر میں منعقد ہوا۔ بیمہ کی تمام شکلوں اور قسموں میں غور کرے، نیز علماء کرام نے جو کچھ لکھا ہے، نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ریاض بتاريخ ۳/۴/۱۳۹۸ھ کے فیصلہ رقم (۵۵) کو دیکھنے کے بعد جس میں بیمہ کی شکلوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

کامل تحقیق اور اس میں مشورہ کے بعد مجلس الجمع الفقہی نے بالاجماع فیصلہ کیا، سوائے فضیلۃ الشیخ مصطفیٰ الزرقا کے، انشورنس اپنی تمام قسموں کے ساتھ حرام ہے خواہ وہ بیمہ زندگی ہو، یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے۔

اول: تجارتی بیمہ ان احتمالی مالی معادلات میں سے ہے جو غسر و فاحش بدشکل ہے اس لیے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ کراتے وقت معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا دے گا اور کتنا لے گا کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک قسط یا دو قسط ادا کرتے ہی حادثہ پیش آجاتا ہے اور بیمہ کمپنی نے جتنے روپیہ کی ضمانت لی ہے،



اس کا وہ حق دار بن جاتا ہے اور کبھی کوئی حادثہ پیش نہیں آتا اور بیمہ کرانے والا تمام قسطوں کو ادا کرتا ہے اور کوئی چیز نہیں لیتا اور ایسا ہی انشورنس کمپنی بھی یہ متعین نہیں کر سکتی کہ ان کو ہر بیمہ میں الگ الگ طور پر کتنا ملے گا اور کتنا دینا پڑے گا صحیح حدیث میں حضورؐ سے بیع غسر سے منع وارد ہے۔

ثانی: تجارتی بیمہ قمار کے اقسام میں سے ایک قسم ہے کیوں کہ اس میں معاوضات مالیہ میں خطرہ مول لینا ہے اور بغیر جسم اور سبب کے جرمانہ ادا کرنا ہے اور دوسری طرف بغیر عومن کے منافع حاصل کرنا ہے اور اگر عومن ہے تو وہ برابر برابر نہیں ہے کیوں کہ کبھی ایک قسط ادا کرنے کے بعد حادثہ پیش آیا اور بیمہ کمپنی نے بیمہ کی تمام رقم کا تاوان ادا کیا ہے یا کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بیمہ کمپنی نے تمام قسطوں کو وصول کیا، بغیر کسی معاوضہ کے جب اس میں جہالت مستحکم ہو جائے تو وہ قمار میں شامل ہو گیا، میسر سے جو روکا گیا ہے اس میں اور اس کے بعد والی آیت میں داخل ہو گیا۔ "یا ایہا الذین آمنوا انصوا لکم انفسکم والیوس والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون"

ثالث: تجارتی بیمہ ربا الفضل اور ربا النسیئہ پر مشتمل ہے کیوں کہ کمپنی جب بیمہ کرانے والے کو یا ان کے ورثہ کو ان کی ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ ادا کرے تو یہ ربا الفضل ہو گیا اور یہ چوں کہ ایک مدت کے بعد ادا کیا گیا اس لیے یہ ربا النسیئہ ہوا، ہاں اگر بیمہ کرانے والے نے جتنا ادا کیا ہے کمپنی بھی اتنی ہی رقم ادا کرے تو اس صورت میں ربا النسیئہ ہو گا اور یہ دونوں صورتیں نفس صریح اور اجماع سے حرام ہیں۔

رابع: تجارتی بیمہ حرام مقابلہ بازیوں میں سے ہے کیوں کہ اس میں دونوں طرف جہالت اور دھوکہ اور قمار پایا جاتا ہے اور اسلام نے اس مقابلہ کو جائز رکھا جس میں اسلام کی مدد یا اس کے شعار کا ظہور دلائل یا تلوار کے ذریعے ہو۔ حضورؐ نے کسی چیز کے عوض میں بازی لگانے کو تین چیزوں میں منحصر فرما دیا: لاسبق الا فخذ او حاضر او فصل: مقابلہ گھوڑے میں اونٹ میں یا تیر اندازی میں ہی ہو گا اور انشورنس نہ ان میں سے ہے اور نہ اس کو اس سے ادنیٰ مشابہت ہے لہذا یہ صراحتاً حرام ہے۔

خامس: تجارتی انشورنس میں دوسرے کا مال بلا عومن لیا جاتا ہے اور عقد تجارت میں بلا عومن کچھ لینا حرام ہے اس آیت کی نہی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم

ببینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن مترا من منکم

تجارتی انشورنس کمپنی کی طرف سے یہ حادثہ نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ حادثہ کا سبب ہے بلکہ صرف بیمہ

کرانے والے کے ساتھ یہ عقد کیا کہ اگر کوئی حادثہ ہو جائے تو اس نے جو رقم ادا کی اس کے عوض حادثہ کا ضمان ادا کرے گی، نیز کمپنی نے بیمہ کرانے والے کے لیے کوئی کام نہیں کیا، لہذا یہ حرام ہوگا اور یہ شریعت نے جس کو لازم نہیں کیا اس کا لازم کرنا ہے۔ (الزام بالایلزام)۔

جن حضرات نے تجارتی بیمہ کو مختلف دلائل کی بنا پر مطلقاً یا اس کی بعض صورتوں کو جائز کہا ہے، ان کا

جواب یہ ہے:

الف۔ استصلاح (صلح بالعوض) سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ شریعت میں تین قسم کی مصالحت ہے۔

(۱) شریعت نے جس کو جائز رکھا تو وہ حجت ہے۔ (۲) جس سے شریعت ساکت ہے اس کو جائز

کہا ہے اور باطل تو یہ مصلحت پر چھوڑ دی گئی ہے اور یہ صورت محل اجتہاد ہے۔ (۳) شریعت نے جس

کو ناجائز بتلایا ہے۔ چوں کہ تجارتی بیمہ جہالت، دھوکہ اور قمار اور ربا ہے تو یہ اس قسم میں داخل ہوگا

جس کو شریعت نے ناجائز بتلایا ہے۔ مصلحت کی جانب سے زیادہ فساد کی جانب غالب ہونے

کی وجہ سے۔

ب۔ اباحت اصل یہ اس موقع پر حجت نہیں بن سکتی کیوں کہ انشورنس کے معاملے کی خلاف حرمت سے

ثابت ہے اور اباحت اصل یہ پر عمل کرنے کے لیے شرط ہے کہ اس بارے میں کوئی نص نہ ہو، جب

وہ موجود ہے تو اس سے استدلال کرنا باطل ہوا۔

ج۔ "الضرورات تبیح المحظورات" اس قاعدہ سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے

حلال روزی کمانے کے جتنے طریقے اور راستے رکھے حرام طریقوں سے بہت زیادہ ہیں۔ لہذا شرعاً

یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ شریعت نے جس انشورنس کو ناجائز قرار دیا ہے اس کو اختیار کیا جائے۔

د۔ اور عرف سے استدلال بھی صحیح نہیں کیوں کہ عرف احکام کو ثابت کرنے کے لیے دلیل نہیں ہے بلکہ

احکام نافذ کرنے اور نصوص کے الفاظ کو متعین کرنے اسی طرح دعویٰ اور قسم اخبار اور تمام اقوال و اعمال

میں مقصد متعین کرنے میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا جو معاملہ ظاہر ہو اور اس کا مقصد متعین ہو ایسے

امور میں اس کا کوئی دخل نہیں ہوگا۔

چوں کہ انشورنس کی حرمت دلائل واضح سے ثابت ہو چکی ہے لہذا عرف کا اس میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ہ۔ عقد مضاربت کے ساتھ تجارتی بیمہ کو قیاس کر کے استدلال کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ مضاربت







ایسا نظام بناتا ہے جس میں ملازم کے سب سے قریب لوگوں کی رعایت کی ہو، اس نے ان کی حاجت کا خیال رکھا، لہذا  
پنشن کا نظام ان مالی معاوضات میں سے نہیں ہے جو حکومت اور اس کے ملازموں کے بیچ میں ہو، اس بنا پر اس  
میں اور بیمہ جو تجارتی مالی معاوضہ کا معاملہ ہے اس میں کوئی مشابہت نہیں ہے، جس میں تجارتی کمپنیاں بیمہ  
کرانے والوں سے فائدہ اٹھاتی ہیں اور غیر مشروع طور پر کماتی ہیں۔ کیوں کہ ریٹائرمنٹ کی حالت میں جو پنشن دی  
جاتی ہے وہ ایک حق سمجھا جائے گا، جو ان حکومتوں کی طرف سے ہے جو اپنی رعیت کی ذمہ دار ہے اور ایسے شخص پر  
خرچہ کرتی ہے جس نے قوم کی خدمت کی اس کے حسن معاملہ اور حکومت کی بدنی اور فکری تعاون کے  
بدلے وہ اس کی مدد کرتی ہے اور جس نے خالی اوقات کے اکثر حصہ کو قوم اور حکومت کی ترقی میں خرچ کیا۔  
ک۔۔۔ بیمہ کے سسٹم کو عاقلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ وہ قیاس مع الفارق ہے اس فرق میں سے  
یہ ہے کہ عاقلہ جو قتل خطا اور شبہ عمدہ کی دیت کو برداشت کرتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ  
قاتل اور عاقلہ کے مابین (قاتل خطا و شبہ عمدہ) کی رشتہ داری اور قرابت ہے جو اس کی مدد اور  
نصرت اور تعاون اور اس کے ساتھ بھلائی کرنے کی طرف داعی ہے، اگر بغیر کسی عوض کے اور بیمہ  
ان فوائد میں سے ہے جو محض مالی معاوضہ پر مبنی ہوتا ہے احسان اور نیکی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق  
نہیں ہے۔

ل۔۔۔ بیمہ کو عقد حراسہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نفس امارت دونوں میں عقد کا محل نہیں ہے بلکہ  
بیمہ میں بیمہ کی رقم اقساط محل عقد ہے۔ حراسہ میں حارس کا عمل اور اجرت محل عقد ہے۔ رہا امان  
تو وہ نتیجہ اور انجام ہے درہ حارس کبھی شئی محروسہ اگر چوری ہو جائے تو اجرت کا مستحق نہ ہوتا۔

م۔۔۔ ودیعت پر بیمہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیوں کہ ودیعت میں امین جو ودیعت کی حفاظت کرتا ہے اس  
عمل کے عوض میں اجرت ہوتی ہے اور بیمہ میں ایسا نہیں، اس لیے کہ مستامن جو کچھ ادا کرتا ہے  
بیمہ کمپنی کا کوئی عمل اس کے مقابلہ میں نہیں ہوتا، اور مستامن کو جو منفعت ملتی ہے وہ امن اور اطمینان  
کا ضمان ہے اور ضمان کے لیے عوض کی شرط لگانا صحیح نہیں بلکہ یہ مفید عقد ہے اور اگر بیمہ کی رقموں  
کو اقساط کے مقابلہ میں مان لیا جائے تو یہ تجارتی معاوضہ ہے جس میں بیمہ کی رقم یا اس وقت کو  
مقابل بنایا گیا ہے وہ ودیعت بالاجسرة سے مختلف ہو گیا۔

ح۔۔۔ بیمہ کو کپڑے بننے والے جو کپڑے کے تاجروں سے معاملہ کرتے ہیں، اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لیے

کر مقیس علیہ جو تعاونی بیمہ ہے وہ صرف امداد باہمی ہے اور مقیس جو تجارتی بیمہ ہے یہ تجارتی معاوضہ ہے لہذا یہ قیاس صحیح نہیں۔

نیز مجلس اسلامی فقہ اکیڈمی نے سعودی عرب ہمیہ کبار العلماء (رقم ۱۵ - بتاریخ ۳۴/۴/۱۳۹۷ء) کی قراردادوں پر موافقت کی جس میں تجارتی بیمہ جو حرام ہے اس کے بدلہ میں تعاونی بیمہ کو مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر جائز قرار دیا گیا :

(۱) تعاونی بیمہ عقود تبرع میں سے ہے جس کا مقصد مصیبتوں کو دور کرنے میں باہمی امداد اور کسی حادثہ کے وقت ذمہ داری قبول کرنے میں باہم مشارکت ہے اس طریقہ پر چند آدمی شیعہ کے حساب سے کچھ نقد رقم جمع کریں گے اور اس کو کسی مصیبت کے بدلہ میں خرچ کریں گے۔ لہذا تعاونی بیمہ والے کوئی تجارت یا منفعت کا ارادہ نہیں رکھتے بلکہ ایک دوسرے کی مصیبت میں شرکت کرنا اور باہم امداد کرنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔

(۲) تعاونی بیمہ، ربوہ کی دونوں قسم ربوہ الفضل اور ربوہ النسیئہ سے خالی ہوتا ہے لہذا اس میں حصہ داروں کا عقد عقد ربوی نہیں۔ اور جو قسط جمع کیے ان سے کسی قسم کا سودی معاملہ کر کے فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں۔

(۳) تعاونی میں حصہ داروں کا متعین حصہ جو نفع میں ان کو ملتا ہے اس کا مسلم نہ ہونا کوئی نقصان دہ نہیں اس لیے کہ وہ حصہ دار متبرع ہیں، لہذا اس میں نہ کوئی خطرہ ہے اور نہ کوئی ضرر اور نہ قمار ہے، بخلاف تجارتی بیمہ کے کہ وہ بیمہ تجارتی اور مالی معاوضہ ہے۔

(۴) حصہ دار یا ان کی نمائندہ ایک جماعت جو ان قسطوں کو کسی کام میں لگا کر بڑھائے تاکہ جس مقصد کے لیے یہ رقم جمع کی گئی اس کو کارآمد بنایا جائے خواہ یہ جماعت مفت میں یہ کام کرے یا کسی متعین اجرت پر۔

اور مجلس کی رائے یہ ہے کہ تعاونی بیمہ ایک باہمی امداد کی انشورنس کمپنی کی شکل میں ہو، مندرجہ ذیل باتوں پر مشتمل ہو:

(۱) اسلامی اقتصادی نظریہ کو لازم کر لیا جائے، جو لوگوں کو مختلف اقتصادی منصوبہ بنانے کی چھوٹ دیتا ہے اور اس میں حکومت کا کردار صرف اس کے کاموں کو صحیح طور پر کرانے کے لیے ایک نگران اور قائد کی حیثیت سے ہو، اس عنصر کی طرح رہ جاتا ہے جو اس کی کو جس کے کرنے سے پہلک عاجز ہے وہ اس کو پورا کرے۔ حکومت کا کردار کے نظریہ کو مندرجہ ذیل سمجھا جائے۔

(۲) باہمی امداد جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام حصہ دار ہر قسم کے منصوبہ کو کام میں لانے اور ان کو نافذ کرنے کے ذرائع مہیا



کرنے میں حصہ لیں۔

اور مجلس یہ رائے بھی پیش کرتی ہے کہ تعاونی بیمہ کے سلسلہ میں تفصیلی معائنہ تیار کرنے میں مندرجہ ذیل چیزوں کی رعایت رکھی جائے۔

(۱) تعاونی بیمہ کی تنظیم کا ایک مرکز ہو اور اس کی سٹافیں تمام شہروں میں ہوں، اور اس تنظیم کے مختلف شعبوں کا قیام ہو جو حادثہ کے اعستبار سے اور حصہ داروں کے مشغلہ اور ان کے جماعت کے اعتبار سے تقسیم کریں، مثلاً مصحتی بیمہ کا ایک شعبہ دوسرا بڑھاپے اور عذر کے لیے وغیرہ تقسیم کرے اور میسر اطلبہ کے لیے اور چوتھا آزاد مشغلہ والوں کے لیے مثلاً انجینئر، اطباء، دکلا کے لیے۔

(۲) تعاونی بیمہ کا تنظیمی ادارہ پچھیدہ اسلوبوں سے دور ہو۔

(۳) ایک ہائی کمیٹی ادارہ کی ہو جو کام کے طریقے متعین کرے اور اس کے ضروری اشارات پیش کرے کہ اگر وہ شریعت کے مطابق ہوں تو نافذ ہو جائیں گے۔

(۴) اس مجلس میں ممبروں میں سے وہ آدمی حکومت کی نمائندگی کرے گا، جس کو حکومت نے منتخب کیا ہو اور حصہ داروں کی نمائندگی وہ آدمی کرے گا، جس کو حصہ دار منتخب کریں تاکہ حکومت کی نگرانی کی مدد کرے اور اس کو ناکامی سے محفوظ رکھے اور سلامتی کے ساتھ رکھا جائے۔

(۵) جب فنڈ کی آمدنی کا ذریعہ سے زیادہ حادثہ ہو جائے جس سے قسط میں اضافہ کرنا پڑے تو حکومت اور حصہ دار مل کر اس کو پورا کریں۔

مجلس مجمع الفقہ اس فیصلہ کی تائید کرتی ہے جس کو ہیئت کبار العلماء نے اپنے فیصلہ میں پیش کیا، جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اس سلسلہ کے تفصیلی قوانین بنانے کی ذمہ داری ماہرین اور اس سلسلہ کے مخصین کی ایک جماعت کے سپرد کر دیا جائے۔ (۳۱)

واللہ ولی التوفیق وصلى الله على ونبينا محمد وآله وصحبه

فیصلہ المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی — مکتہ مکرمہ

اسلامی اقتصادیات کی پہلی عالمی کانفرنس منعقدہ ۲۱، ۲۲، ۲۳ صفر ۱۳۹۶ھ۔ ۲۱، ۲۲، ۲۳ فروری ۱۹۷۶ء



مکر مکر، میں انشورنس کے متعلق بحث کی گئی اور مندرجہ ذیل فیصلہ کیا گیا:

”یوصی المؤتمر دول العالم الاسلامی كافة أن تستكمل أعمالها الشرعية حتى تصير القوانين والنظم والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية على اساس مبادئ الاسلام وقيمه وشريعته۔“

وبیری المؤتمرون أن التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن لانه لم تتوفر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله۔

کانفرنس تمام اسلامی ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ اسلامی قوانین کی تکمیل کریں تاکہ قانون اور نظم و ضبط اقتصادی اور اجتماعی اداروں کی بنیاد اسلام کے اصول، ضوابط اور شریعت کے موافق ہو۔

کانفرنس کی رائے ہے کہ وہ بیمہ جس کو آئین کل بیمہ کمپنیاں ایک دوسرے کی مدد اور نصرت کے نام سے کرتی ہیں، وہ شریعت کے موافق نہیں ہے۔ کیوں کہ شرعی شرائط جو اس کے حلال ہونے کے متقاضی ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے۔

الفتاویٰ والتوصيات الفقهية الصادرة عن الندوة الفقهية الاولى لبيت التمويل الكويتي۔

(۱) .....

(۲) تاکید ما انتهى اليه مجمع الفقه الاسلامی بجده من عدم اباحة

التأمين التجاري لصورته الحالية وأن البدل المشروع المتفق على جوازه هو التأمين التعاوني۔

بدہ میں مجمع الفقه الاسلامی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل ناجائز ہے۔ بمینار اسی کی تائید کرتا ہے اور اس کا جائز بدل جس کے جواز پر اتفاق ہے وہ یہ تعاونی ہے۔

الفتاویٰ والتوصيات الفقهية للبيت الكويتي۔ ۳۰/۱۱/۱۴۰۴ھ

خلاصہ بحث ہندوستان کے موجودہ حالات میں اگر ہم نے انشورنس کو جائز کہا تو انشورنس کرانے

وائے زیادہ سے زیادہ دُؤنی صد مسلمان ہوں گے، محض ان کے لیے ایک شئی محرم (ربا و قمار پر مبنی انشورنس) کو ضرورت تسلیم کر کے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، اور نہ اس موقع پر حاجت کو ضرورت کے درجہ میں آمارا جاسکتا ہے۔ اس لیے انشورنس کی تمام قسمیں ناجائز ہوں گی، البتہ گاڑیوں کا انشورنس جو ہندوستان میں جبری ہے، پھر اگر دوسرے غیر متعلقہ اشخاص کو ان گاڑیوں سے اتفاقی حادثات میں کوئی نقصان پہنچ جائے اور انشورنس کمپنی اپنے شرائط و پابندیوں کے مطابق ان کا تعاون کرے تو ان اشخاص کو قبول کرنا درست ہے کیوں کہ یہ رقم انہیں بھی دی جاتی ہے جنہوں نے بیمہ پالیسی خریدی نہ ہو۔ فقط۔

- 
- (۱) التامین فی الشریعة والقانون، ص ۱۳ - مجلۃ البعث الاسلامی، عدد ۱۱۱ ص ۵۵
- (۲) اعمال الندوة الفقہیة الاولى، ص ۲۵۰ - بحث عبد اللطیف شیخ جناحی -
- (۳) البعث الاسلامی عدد ۱۰ - ۱۳۰۴ - (۴) اعمال الندوة الفقہیة، صفحہ بالا
- (۵) نفس المصدر، ص ۲۵۱
- (۶) التامین المبادی النظریة، الاستاذ محید الباسین، ص ۴
- (۷) المعجم الوسیط، ص ۸۶ (۸) رد المحتار علی در المختار ۳/۱۰۰
- (۹) اعمال الندوة الفقہیة بیت التصویل الکریمی، ص ۲۶۶-۲۷۰، حوالہ بالا، ص ۲۱۹
- (۱۱) التامین التجاری و إعادة التامین فی الصورة المشروعة والمنوعة، ص ۱۹۱
- (۱۲) مجلۃ البحوث الاسلامیة العدد ۲۶ : ص ۲۳۵
- (۱۳) حوالہ بالا، ص ۲۳۲ (۱۴) اعمال الندوة الفقہیة، ص ۱
- (۱۵) نفس المصدر، ص ۲۲۳ (۱۶) المعجم الوسیط، ص ۲۸، طبع مصر
- (۱۷) التكافل الاسلامی والتامین المعاصر بحث عبد اللطیف شیخ جناحی، ص ۲۴۹ (اعمال)
- (۱۸) حوالہ بالا، ص ۲۵۲ (۱۹) اعمال، ص ۲۶۰
- (۲۰) سورۃ نساء، آیت ۲۹ (۲۱) تفسیر ماحدکی، ص ۲۳۵
- (۲۲) سورۃ نساء، آیت ۷۱ (۲۳) احکام التامین فی القانون المدنی، ص ۲۳۸
- (۲۴) مسلم شریف ۲/۲ (۲۵) بیہقی ۲۲۲/۵

(٢١)

# جولة حول نظام التأمين

## في ضوء الشريعة الإسلامية

إعداد : مولانا محمد نوح القاسمي، آلواشي، كيرالا - الهند

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه ومن

والاه. وبعد !

### فالتعريف بالتأمين:

ان التأمين نظام تعاقدى استحدثه رجال الاموال والمعاملات التجارية في العصر الحديث بهدف دفع الاضرار الناتجة عن الاخطار الزمنية التي تصيب الاموال، والثروات والبغاث بالتلف او الفناء او الضياع ثم اضيفت اليه بعض الاضرار التي تصيب النفس و الاجسام بالامراض والحوادث واما رجال القانون في الايام الاخيرة فوضعوا لاصطلاح التأمين تعريفا خاصا ومؤداه انه عقد يلتزم به الشخص الذي يؤمن ان يتردى الى المؤمن له او الى من شرط التأمين لمصالحه مبلغا من المال في حال وقوع الحادث كما هو مبين في العقد ويتبين من هذين التعريفين ان عقد التأمين يقوم على العناصر التالية .

اولا: وجود شخص يرى نفسه معرضا للخطر في نفسه أو في ماله أو في عقاره فيتجه الى تخفيف آثار ذلك الخطر او دفعها بأن يتعاقد مع من يلتزم له بتحقيق ذلك عند وقوع الخطر وذلك بإعطائه عوضا من المال أو بقيامه باصلاح ما فسد ويسمى هذا



الشخص بالمؤمن له وقد يسمى بالاستامن وهو أحد طرفي العقد .

وثانياً : وجود طرف آخر يلتزم له بذلك ويسمى بالمؤمن ويكون هذا الطرف إما شركة مساهمة أو جمعية خاصة .

وثالثاً : مال يلتزم بدفعه المؤمن له إلى المؤمن بالطريقة التي يتبين في العقد نظير تحمله تبعة الخطر المؤمن منه و يسمى هذا المال بقسط التأمين (PREMIUM)

ورابعاً : تعرض المؤمن له لخطر احتمالي بتهده في نفسه أو ماله من حادث يتوقع حدوثه كحريق أو سرقة أو وفاة أو إصابة ويسمى هذا الخطر بالخطر المؤمن منه .

وخامساً : مبلغ من المال يتم بالاتفاق عليه في العقد يقوم المؤمن بإدائه إلى المؤمن له عند تحقق الخطر المؤمن منه . وقد يكون معين العقد أركما في التأمين على الحياة أو من العمر ، وقد يكون تعريفاً يراعى فيه أن يكون جابراً للضرر الواقع فعلاً بحد أقصى يبيّن في العقد كما في التأمين من الحريق والسرقه وان الفارق بينهما فالمرمى له في الحال الأولى يكون له الحق في المطالبة بالمبلغ المتفق عليه كاملاً دون حاجة إلى إثبات تحقق ضرر من جراء وقوع الحادث وأما في الحالة الثانية فلا يكون له من المال إلا بقدر ما يرفع الضرر في حدود الحد الأقصى المبين في العقد ، وقد يكون التزاماً باصلاح ما فسد أو بالاتيان بمثل ما فقد دون دفع شيء من المال ويسمى هذا على العموم بمبلغ التأمين .

وسادساً : وجود مصلحة المؤمن له في التأمين فان لم تحقق له مصلحة كان العقد باطلاً وذلك كان يؤمن شخص على عقار ليس له ولا مستأجر له عند الحريق ويتبين من هذه العناصر اللازمة لعملية التأمين المعروف في العصر الحديث انه يقوم على مظنة خطر او حادث يخشى وقوعه وتجه نية من يتعرض له الى تجنب ضرره بدفع عرض من المال للمؤمن على ان يلتزم له بدفع مبلغ التأمين او رفع الضرر عنه

ويلاحظ ايضا ان عقد التأمين يسجل بدقة وتفصيل انواع العلاقات وكيفياتها بين المؤمن والمؤمن له وتشبه هذه العلاقة شركة مساهمة او جمعية تعاونية في المرف التجاري.

## حول تاريخ نظام التأمين :

يقول مؤرخو النظام الاقتصادي في العصور الحديثة ان الحاجة الى التأمين ظهرت في اواخر القرون الوسطى حين انتشرت التجارة البحرية بين مدن الدول الأوروبية الواقعة في شواطئ البحر الأبيض المتوسط فكانت البضائع التجارية تنقل بالسفن بين هذه الموانئ عبر البحر الأبيض المتوسط وكان منها ما يكتب له السلامة في طريقه فيكون من وراء ذلك الربح الوفير ومنها ما يفرق اذ يفغسه قراصنة البحار فتحل باصحابها الخسارة الفادحة ولما كانت السلامة فيها اكثر وقوعا وكان حرص التجار على سلامة بضائعهم شديدا فقد اقدم بعض التجار منهم من اصحاب الاموال والاعمال الكبيرة على استغلال هذا الوضع في استغادة المال وذلك باقتحامهم على ضمان ما يرسل في البحر من البضائع نظير اجر يتقاضونه عن ضمانهم حتى اذا هلكت قاروا بدفع قيمتها الى اربابها معتمدين على ان الغالب فيها السلامة ، فلا يفرمون منها الا القليل وعلى ان حرص التجار على سلامة اموالهم يدفعهم الى الاقدام على تضمينها غير مبالين بدفع ما يطلب منهم من اجر عليه ومن وراء ذلك يكون الربح العظيم وعلى هذا البيان فان كيفية التأمين كانت مقعرة على البضائع التجارية البحرية ثم امتدت بعد ذلك العصر رويدا رويدا الى سلامة السفن التجارية ثم الى الركاب ثم الى الأخطار والنوازل بصفة عامة وقيل ان التأمين ضد الحريق قد ظهر لأول مرة في انجلترا خلال القرن السابع عشر الميلادي عقب حريق هائل حدث في لندن سنة ١٦٦٦ م فاحترق فيه اكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ومائة كنيسة ولمكدا انتشر نظام التأمين في القرن الثامن عشر في كثير من البلاد.

## انواع التأمين

وبعد هذا التجوال السريع حول تاريخ بدء التأمين نقوم الآن بعرة

خاطفة حول انواع التأمين التي ظهرت في العالم بسبب تطورات المدنية والحركات التجارية والصناعية وتنوع وسائل الحياة الانسانية وان تطورا المدنية وتقدمها قد ادت الى كثرة ما يتعرض له الانسان من الاخطار والاضرار وخاصة بعد اكتشاف البخار والآلات البخارية والغاز، والبترون والكهرباء وتقدم وسائل النقل وظهور الطيران ومع هذه التطورات الحضارية اشددت رغبات الناس في تلأفي الاخطار الناتجة من هذه الحياة المعقدة والاضرار المتوقعة منها ثم تكاثرت الوسائل التي يستخدمها الانسان في الحركات والنقل مثل السيارات والطائرات والسفن والقوارب والغارات وغيرها فكل ذلك عرضة للأخطار المفاجئة فبدأ الانسان يفكر باهتمام بالغ في تفادي هذه الأخطار والعوض عنها ونتيجة لهذا التطور تنوع نظام التأمين وفيما يلي اهم هذه الانواع المعروفة في عالمنا اليوم :

التأمين الاجتماعي : وهو ما خاص بالعقال حيث يتم تأمين العمال في المصانع او الشركات او المتاجر ضد اصابات العمل ومن العرمن ومن الشيخوخة ومن العجز ويضم فيه الى جانب العقال أصحاب العمل والدولة وتتولى الدولة تنظيمه وإدارة شؤنه . وهناك نوع آخر من التأمين الاجتماعي فتقوم الشركات والجمعيات التعاونية و يطلق عليه أيضاً التأمين الخاص فيكون احياناً تأميناً على الاشخاص وقد يكون تأميناً من الاضرار الخاصة والاول تتعلق بشخص المؤمن له فيؤمن على نفسه من الاخطار التي تمس حياته او جسمه او قدرته على العمل وهذا النوع من التأمين لا تحكم فيه فكرة التعويض بل يستولى المؤمن له على جميع مبلغ التأمين المتفق عليه عند وقوع الحادث . واما الثاني : لا يتعلق بشخص المؤمن له بل بما له فيؤمن نفسه من الاضرار التي تصيب في العمال ويتقاضى من شركة التأمين ما يعاين به عما اصابه من الضرر ويراعى فيه التكافؤ بين البديلين فلا تناله اية زيادة عما تقتضيه اصابته ويتفرع من هذا النوع الى فرعين وهما اولاً ، تأمين على الاشياء حيث يكون التأمين ضد الاضرار التي تنزل بالاعيان المالية كالمنازل والمزروعات والحيوان والسيارات . وثانياً : تأمين على



المسئولية وبه يؤمن الشخص نفسه من الضرر الذي يصيبه بسبب ما يلزم من تعويض يطلب منه -

## عقد التأمين ونظامه المعروف

ان التأمين في العرف الشائع اليوم هو عقد يتم وينشأ بين الطرفين أي المؤمن والمستامن ( المؤمن له ) ويكون الطرف الاول أي المؤمن شركة تقوم بهذا العمل أو جمعية الفت من المستامين انفسهم لهذا الغرض أو هيئة حكومية اقامتها الدولة أو انشأتها لتحقيقه وأما الطرف الثاني فهو شخص تعد الى انشاء هذا العقد. وأن الاعتبار الهام في البحث عن نظام هذا العقد والنتائج المترتبة عليه هو أن المؤمن بموجب هذا العقد سيكون ذا شخصية معنوية له ذمة متميزة ومستقلة وبناء على هذا كان له رأس مال مملوك له تدخلت القوانين في تقديره أما ما يدفع اليه من أقساط التأمين فملك له فاقرب وصف له أنه تحت وصايته ولايته التي تنظمها القوانين الصادرة حول هذا النظام -

وبمقتضى عقد التأمين يلتزم بدفع مبلغ التأمين الى المؤمن له او يقوم مقام ذلك مقام تضمن العقد ببيان من هذا المال فاذا كان المؤمن شركة كان السبب الناتج لها هو الحصول على المال نتيجة لاستثماره بوسائل الاستثمار المتعددة التي تختارها الشركة ونتيجة لما تحصل عليه من زيادة ما تأخذ من المشتركين عما تدفعه تعويضا لمن حلّ به الخطر منهم ومن ذلك يكون جزاؤها من أرباح وقد تزعم انها مع ذلك تهدف الى معونة المشتركين وتخفيف ويلات ما يتزل بهم من مراراً العقد لدفعه. اما اذا كان المؤمن جمعية تعاونية كونها المشتركون او كان هيئة اقامتها الدولة فان السبب الدافع لها على هذا التعاقد هو القصد الى تحقيق التعاون والتضامن بين المشتركين المؤمن لهم وذلك بتوزيع اعباء الأخطار والامرار التي تنزل باحدهم عليهم جميعا وذلك بتعويض المتضررين من الاقساط التي جمعت وهي في الواقع اموال

الجميع وبه يدفع سوء الأثر الذي يتحملون ونسب ذلك تفتيت الضرر أو تجزئته إلى درجة تتذهب بالشعور به دون أن تصحب ذلك رغبة في جمع مال لأجل الربح والشراء ولا قصد إلى تشهير رأس مال أعبه صاحبه للتنمية والاستغلال وإذا كان شئ من ذلك فعن غير قصد خاص وهدف معين وهذه خطه كريمة ولا يوجد فيها أي قصد يخالف مقاصد الشريعة وإنها تحقق ناحية من نواحي التضامن الاجتماعي.

### خصائص عقد التأمين

يتضح من البيان المتقدم أن عقد التأمين عقد ملتزم لطرفيه وأنه من عقود المعاوضة لأن المؤمن استحق به حقاً في ذمة المؤمن له هو حقه فيما تم الاتفاق عليه من الأقساط مقابل ثبوت حق للمؤمن في ذمة المؤمن هو حقه في تحصيل المؤمن تبعاً لخطر المؤمن منه وعلى ذلك تكون الأقساط التي يؤديها المستامن إلى المؤمن هي بدل ما تحملت به ذمة المؤمن من الضمان والتبعة وذلك ما يستوجب عليه قيامه بدفع ما يحدث له من ضرر يصيبه بسبب نزول الحادث المؤمن حذره به.

### عنصر الفرغ في عقد التأمين

وعند رجال القانون العدني في العرف الدولي أن عنصر الفرغ في عقود التأمين ضعيف جداً لأنه عقد لزمني معين هو عنصر جوهري فيه وينتهي بانتهائه ثم هو عقد مستقل بذاته مع شروط خاصة معينة ومعروفة ومعلقة ويتضح من هذا البيان لرجال القوانين الخاصة بعقود التأمين المعروفة الآن أنه كالأشياء المترتبة في كثير من العقود الشرعية الصحيحة ويقول مخالفوا هذه النظرية أن المستامن والمؤمن وقت العقد لا يعرف مقدار ما يعطى ولا مقدار ما يأخذه إذ أن الأمر ذلك موقوف على ما سيأتي به الزمن.

ومهما كان الأمر فإن طبيعة عقد التأمين تختلف عن طبيعة عقد الزهانة

والمقابلة لان مثل هذا النوع من العقود فان الاستحقاق فيه بمجرّد الحظ والمصادفة -

## منافع التأمين المحدودة

من المعروف اليوم من مختلف أنواع التأمينات الشائعة في شتى مجالات الحياة الانسانية ان في بعضها منافع للناس ومنها ان التأمين ضد الحوادث يعتبر وسيلة من وسائل الاحتياط والوقاية عند حدوث حادث او ضرر فيكون الحصول على مبلغ التأمين سببا للتخفيف من مغبة الحادث المفاجئ وكذلك يساعد هذا التأمين على التخفيف عن اهله وأقاربه في المستقبل وكذلك يطمئن التاجر عن تجارته والصانع على مصنعه وان هذا النظام سوف يكون سببا للنشاط الإنتاجي ولزيادة الارباح التجارية وبالاختصارات يعمد نوعاً من التعاون والمشاركة في الاعباء وعقداً مع التراضى بين الطرفين بمطلق الحرية والمعرفة لكل الملايسات والالتزامات بدون غرر أو غبن أو خفاء . وان هذا النوع من عقد التأمين لا يرى فيه جانباً يتعارض مع مقاصد الشريعة الاسلامية ولكن اذا اتخذ هذا العقد وجهة معوقبة من الخداع والتضليل وصار وسيلة الى ارتكاب محرم او ممارسة محظورة او ملاية مكروهه فيكون بلا شك عقداً محظوراً في الشريعة الاسلامية ويعتد من باب عقود الغبن والغرر وأن الأصل الأصل في هذا الصدد هو القاعدة العامة في اصول الفقه الاسلامي القائلة " لا ضرر ولا ضرار " .

## خاضع للنظر والاجتهاد

ان من المعروف جداً لدى أولى الألباب جميعاً أن نظام التأمين المعروف اليوم وشروط عقوده وطرق تطبيقه لم يكن معهوداً ولا موجوداً في العصور الأولى للإسلام -



## هذه رسالة متعلقة بالتأمين واحكامها

اعداد: المولى موسى بن احمد البردلى عفا عنهما العلى، الجامعة الحسنية بوازم، كيرلا

حمدا لمن اهل اشياء وبينتها وحرم اشياء وجنبها صلاة وسلام على من قال الحلال  
بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا  
لدينه وعرضه وعلى اله الذين تجنبوا عن الآثام والظلمات وصحبه الذين تنزهوا عن  
الاوزار والشبهات-

اما بعد !

فهذه مقالة صغيرة متعلقة بالتأمين الذى له دخل فى العصر الحديث فى كل امر  
من امور الانسان فى روحه وبدنه وجوارحه ومنازله ومعاهده وامواله ومعاملاته وسائر ماله  
فارجوا من سعادتكم ايها السادات الكرام والعلماء العظام ان تصلحوا ان اخطأت فيه حفظنا  
واياكم من كل آفات الدنيا وعذاب الآخرة- آمين .

فقد قال الله تعالى : يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعلموا صالحا و ايضا قال حبلى  
محبدا : يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل-

الا ان الطرق التى اباح الله لعباده لاكتساب الاموال هى المذكورة فى ذيل  
"الوراشة" قال ربنا ببارك وتعالى : واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض- والتجارة قال الله سبحانه  
وتعالى احل الله البيع وحرم الربا - والاجارة قال الله تعالى وآتوهم اجورهم ونبيينا وحبيبنا  
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالمواجرة- رواه مسلم - "والهدية" قال نبينا سيدنا  
محمد صلى الله عليه وسلم تنهوا واثابوا و ايضا قال صلى الله عليه وسلم لا تحقرن جارة  
لجارتها ولو فرسن شاة - "والهبة والصدقة" قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات و ايضا

تعاونوا على البر والتقوى وايضا قال جل مجده وآتى المال على حبه المغ. والصناعة (عمل اليد)  
سئل النبي صلى الله عليه وسلم ائى الكسب اطيب قال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور ائى  
لاغش ولا خيانة والزراعة روى مسلم رحمه الله تبارك وتعالى.

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يغرس غرسا الا كان ما اكل منه  
له صدقة وما سرق منه صدقة وما يزرأه احد الا كان له صدقة. "والوصية" قال الله تعالى  
من بعد وصية يوصى بها او دين -

هذه هى الأمور التى اباح الله تعالى لاكتساب الاموال منها وهذه الأمور هى الأمور  
الواضحة لنظا ومعنى وتعريفا ولانجد فيها التأمين الذى نحن فيه لامراحة ولا استنباطا فلا  
نراه جائزا مطلقا الا فى بعض الأنماط وهو يجوز وقت الضرورة ودفع الضرر على قاعدة الفقهاء  
الكرام. الضرورات تبيح المحظورات. وعلى قاعدة دفع الأشد بالأخف. ومن ابتلى بيليتين فليختر  
اهونهما. مثل دفع الهدم والتحريق والتدمير من الأعداء المتطرفين عن المساجد والمعاهد والمنازل  
والتأمين الإجبارى لموظفى الحكومة وحيث يجوز التأمين ويضطر اليه فالقدر الذى ادى الى الشركة  
يجوز اخذه قطعا والذى يزيد على اجمال التوفير من غير الفائدة ان كان المؤمن من موظفى  
الحكومة يجوز ايضا اخذه واكله لانه قسم من وظيفته واجبرته التى وعده وعقده الحكومة  
كالسند وق الاحتياطى وان لم يكن هو موظفا بل يكون مظلوما بنهب ماله ومعهدته ومنزله فيجوز  
له ايضا اخذه واكله ان كانت شركة التأمين حكومية لان للحكومة مسؤولية لدفع الاضرار عن  
اموال الشعب فالقدر الزائد من المبلغ هو فى مقابلة الامرار والخسائر الذى يجب جبره على الحكومة  
للشعب سيما فى هذه العهد الحديث لان أعداء المسلمين المتطرفين غاية هدفهم بالاشتباكات و  
والاضطرابات تفتير المسلمين اقتصاديا وبذريعة هذا اهلاكمهم -

واما قاعدة التأمين الذى هو غير الموظف ان كان مقتولا ظلما فيجوز للورثة اخذ  
بقدر الزائد على ما ادى الى الشركة لان للورثة حق فى بيت المال حيث لا يمكن القود ولا تعصيل  
الدية وان مات طبيعيا لا يرثه ايضا الى الشركة بل ينظرون هل الورثة ممن يستحق من بيت  
المال شيئا فان كان يأخذون قدره. وان لم يكونوا مستحقين من بيت المال شيئا ينظر

ايضا هل في البلد مسلم يستحق منه اموال الحكومة على اساس ان لكن فردا في اموال الحكومة ويمنع منه حقه فيعطى او يصرف في مصالح المسلمين لان الحكومة لا توفره للمسلمين حصتهم من بيت المال -

واما الفائدة التي هي في الحقيقة ربا حرام بالاتفاق فلا يجوز اكلها وهي خبيثة فلا يصح التصديق بها وهي متقدمة فلا يجوز اتلافها كمالا يجزأ بقائها بيد الظالم ليتقوى بها على البغي فلم يبق الا ما اباح الشارع مثله وذلك مثل اكل العبيته تحت ضغط الضرورة فينبغي ان يصرف على الضرورات ومن ذلك اعانة المعسرين شديدا الاعمار وفرض النزاعات وحقق الدماء واطفاء الفتن وانقاذ الانفس كنفقات العلاج وغير ذلك فعلى كل حال لا يرد الى الشركة لان فيه ضرارا عظيما من جهات شتى .

والاصل انه يجب رده هذه الاموال الى اصحابها الذين اخذت منهم بمقود باطله وحيث تعذر ردها لعدم معرفة اصحابها فوجب نقلها الى اولى الناس بها من المسلمين كما سيأتى .

منع السلطان المستحقين حقوقهم من بيت المال ففي الاحياء ..... ياخذ ما يعطى اذا كان قدر حقه - تحفة ١٣٤/٧

ويجوز ايضا ان يأخذ منه لغيره ممن عرف احتياجه ما كان يعطاه - شرواني ١٣٤/٧ وجاء في فتاوى ابن تيمية الجزء الثالث عشر ان هذه الاموال ينبغي ان تصرف على الضرورات ومن ذلك اعانة المعسرين شديدا الاعمار وحقق الدماء وفرض النزاعات واطفاء الفتن وانقاذ الانفس كنفقات العلاج وذلك لان هذه الاموال محرمة فلا يجوز اكلها وهي خبيثة لا يصح التصديق بها وهي متقدمة فلا يجوز ابقائها بيد الظالم ليتقوى بها على البغي فلم يبق الا ما اباح الشارع مثله في ذلك مثل اكل العبيته تحت ضغط الضرورة - هذا فقط -

اقدم هذه الرسالة حضرة العلماء للبحث والمناقشة - وصلى الله على خير

خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين -



(٢٣)

## مسألة التأمين

إن ————— كمال الدين ، جمعية أهل القرآن والحديث

ولاشك أن التأمين جميع أنواعه يوجد فيه شئ من الربا والقمار فهما محرمان على المسلم بأدلة القرآن والحديث .

وفى نظرى أن التأمين ليس من الضرورة الأكيدة . لأن المسلم يمارس تأمين الحياة والأموال والتجارة خوفا من الأتلاف ، من أتلاف حياته أو أتلاف أمواله بسبب من الأسباب اما عادية او فجائية .

يجب على المسلم أن يعتقد بأن الموت له أجل محدد اذا جاء اجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون وان كان الموت يحدث فى الأجل المحدد له فلم يخاف على الموت فلائى شئ يمارس تأمين الحياة ليس ذلك محاربة مع قدر الله وقضائه .

علما بأن عاقد التأمين لومات قبل العدة المحددة فالشركة تقوم بدفع مال اكثر من اجمال التامين الذى كان العاقد قد وفره للشركة ليس هذا حراما يحصل من غير كسب ولا كد من مال غيره الذى استعمل فى معاملة الربا .

ان الحياة او المال الذى يتم تأمينه اذا هلك او ضاع فى موجبات الإضطراب الطائفى فتقوم الشركة باءاء مبلغ اكثر من اجمال التوفير طبقا لقواعدها .

فلا يعتبر ابداء القدر الزائد على اجمال التوفير تعويضا للحياة او المال بل يعد ربا لأن العاقد يحصل عليه من غير كد فاذا وقع الهلاك او الضياع

من جانب شركة التأمين فمن المعقول ان يحصل العائد على القدر الزائد  
عرضا لحياته او ماله و ذلك يجوز الشرع .

واما شركة التأمين ولها قواعد وانظمة لا تنطبق مع الاسلام تماما  
فكيف يجوز للمسلم ان يطبق هذه القواعد على نفسه ؟

وهناك سؤال : ان الانسان يعقد التأمين خوفا من اتلاف نفسه و  
امواله فكيف يكون الحال اذا هلكت شركة التأمين تماما ؟ فمن الذى يقوم  
حينئذ بالتعويض عن الشركة ؟

واما التأمين الاجبارى فيعتبر ضرورة مثل تأمين الحياة اللازمة لموظفى  
الحكومة ولكن لا يجوز له ان يفتق بالمبلغ الزائد على اجمال التوفير .  
ولو جازنا التأمين لفتحنا باب الربا وبذلك نكون محاربين مع حكم الله .  
اما التأمين فى الشركات التى تتجر عمليات النقل والحمل هى نفسها  
تعقد تأمين السلع وتعقد اتفاقية على مبلغ اكثر من الأجرة انها نفسها  
مسئولة للاضرار والضياع .

فى هذه الحالة يجوز اخذ التعويض للاضرار من تلك الشركة  
بشرط ان يكون هذا التعويض بقدر الاضرار فقط بدون الزيادة فهذا جائز  
فى جميع الأحوال .

لأن عاقد التأمين يدفع للشركة مبلغا مقابل نقل البضائع المسم  
لديها والشركة هى المسئولة أن تنقلها بدون ان يمسها اى ضرر واذا وقع  
الضرر يجب على الشركة ان تدفع عرضا للاضرار وهذا ينطبق فى جميع الأحوال  
واما مسألة تبادل العملات فمسألة فهو جائز و اوافق فى هذه المسألة  
على موقف الشيخ تقي العثماني .

والله اعلم بالحوادث

## (٢٥) مسألة التأمين

محمد خان الباقوى استاذ كلية الباقيات الصالحات العربية الإسلامية

وبلور- جتوب الهند

الى فضيلة الشيخ سعادة مجاهد الاسلام القاسمى رعا الله وحماه

الامين العام لمجمع الفقه الاسلامى (الهند)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته - وبعد !

فانى تلقيت كتابكم المفصل حول قضية " التأمين " وقرأت الكتاب من اوله الى آخره وعرفت القضية أنها مشكلة جدّا كما أنها قضية هامة تتطلب حلاً صحيحاً وسريعاً إضافة إلى أننى أمعنت النظر والفتة فى قضية التأمين التى بحث كتابكم من جميع أنحاء ما كما قام مجمع البحوث الشرعية فى دورته التى عقدت فى ديسمبر كانون الاول عام ١٩٦٥م بمناقشتها وبعد ما تفكرت فيها الفضيلة عن كل ما تعلق بمسألة التأمين ما أمكننى الا ان أؤكد القرارات التالية.

- (الف) : بدون اى شك ان التأمين بجميع انواعه حرام فى الأصل لان له صلة قوية بالربا والقمار بيد ان القضية التى يحاول المجمع دراستها ليست هى الفكرة فى تجرير التأمين او تحريمه بل السؤال الذى طرحه المجمع امامنا هو ان التأمين هل يمكننا ان نسمح به كضرورة عصرية.
- (ب) : الوضع الراهن الذى يسود جميع ولايات الهند من كشمير الى كنيا كمارى هو التهديد بالإبادة والإرهاب على ارواح المسلمين وأموالهم و اعراضهم من القوات المتطرفة القمعية الهندوكية الأمر الذى اثبتته التجارب المريرة بالهند الحرة بعد كما أن الملامح الراهنة التى تلوح فى الأجواء السياسية والاجتماعية والدينية والطائفية بالهند



تبرز بالأخطار الكبيرة والكارثة الناجمة في حياة المسلمين بالأيام القابلة المظلمة .

(ج) ١ ان فقهاء الشريعة الإسلامية مازالوا ولا يزالون يبيحون المحظورات بالضرورات بناء على قاعدة كلية اصولية وهي " الضرورات تبيح المحظورات " ولا يفوتني ان اشير الى أن القاعدة عسى ان تكون مقيمة بقول الله عز وجل وعلا : فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ، وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق " وقول الله عز وجل " لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم " وقوله تعالى : لا يكلف الله نفسا الا وسعها -

(د) رغم اباحة المحظورات بسبب الضرورات في الشريعة الإسلامية هناك دليل مستقل على جواز نوع من التأمين في الكتب الفقهية على ما اشار اليه الشامي في كتابه من ظاهرة "سوكرة" علما بأن ظاهرة السوكرة نفسها لعلها تطورت في عصرنا هذا بشكل التأمين ويحدد الذكر بأن ظاهرة السوكرة انما اعتاد التجار بها في ذلك العصر لاحتفاء اموالهم من العرق اذ الفرق او النهب او غيره من المخاطر الطبيعية والوضعية -

(هـ) : ان الأخطار الكارثة التي تهدد الآن على أنشطة المسلمين الهنود هناعيا وتجاريا واقتصاديا لا تقل ذرة عن الأخطار التي لأجلها ناقش العلماء في تجويز السوكرة قبل عدة قرون : لذا فيمكننا ايها السادة ان نسمح للمسلمين بممارسة التأمين لأرواحهم واموالهم نظرا الى المخاطر المحيطة بهم بالهند .

(و) غير اننا ايها الفضيلة نأخذ في اعتبارنا رد الفعل التي تعقب تجويز التأمين للمسلمين ومن بينها التخفيف في المعاملات الربوية في المجالات الأخرى سوى التأمين المقيم بالضرورة والإقدام على تحليل المحرمات بدون اى ضرورة لأننا اذا فتحنا ابواب التأمين امام الشعب المسلم يمتد ان هذا تجويز مطلق بدون اى شرط ولا قيد -

(من) : لذا فارجب علينا أن نقيّد تجويز ممارسات التأمين بالقيود الشديدة والحاسمة حتى لا يبعد والشعب والعامّة إلى غير الضرورة وإلى قضية أخرى سوى التأمين من القضايا المحرمة في الإسلام.

هذا ما أرى في قضية التأمين يعقل ضعيف والله أعلم بالصواب أمم والله ان يوفقنا لما يحبّه ويرضاه -

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته -

---

# مباحثات چوتھا فقہی سمینا

بمقام: — دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

## اجلاس اول

صدارت: — حضرت مولانا محمد تقی عثمانی، کراچی، پاکستان

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، — آپ نے مولانا محمد رضوان القاسمی، ناظم دارالعلوم سبیل السلام اور کنوینسر سمینار کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

”حیدرآباد شہر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد رضوان القاسمی جو اس وقت سے ہمارے رفیق کار ہیں جب اسلامک فقہ اکیڈمی کا خاکہ تیار ہوا، اور اس وقت جو اجلاس حیدرآباد شہر میں ہو رہا ہے اس کی مجلس استقبالیہ کے ذمہ دار ہیں۔ یہ اجلاس ان کے اصرار ہی پر یہاں منعقد کیا گیا ہے۔ وہ آپ حضرات کے سامنے تشریف لارہے ہیں اور آپ حضرات کا خیر مقدم کریں گے۔“

اس کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے اپنا مطبوعہ خطبہ استقبالیہ پیش فرمایا جو علیحدہ سے اسی جلد میں شریک اشاعت ہے۔

خطبہ استقبالیہ کے بعد حضرت قاضی صاحب نے افتتاحی خطاب فرمایا، اور پھر عرض داعی کے عنوان سے ایک مطبوعہ تحریر پیش فرمائی، یہ دونوں علیحدہ سے نمبر کی زینت ہیں۔

عرض داعی کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے ہندوستان کی چند اہم علمی شخصیتوں کو خراج عقیدت پیش کیا جو اپنے مولیٰ کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں۔ حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی، جنرل



سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، مولانا قاضی سجاد حسین، مولانا تقی امینی اور قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی رحمہم اللہ۔  
مولانا محمد رضوان القاضی کی پیش کردہ تجویز تعزیت علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کمد ر مدرس سبیل السلام نے مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم کا پیغام پڑھ کر سنایا، جو انہوں نے اس موقع پر ارسال فرمایا تھا۔ حضرت دامت برکاتہم کا پیغام مختصر ہونے کے باوجود نہایت ہی پُر مغز، دقیق اور وسیع معلومات و افادات پر مشتمل تھا۔  
یہ پیغام بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل، اس کے بعد ڈاکٹر شیخ عبدالرحمن بن عبد اللہ بن عقیل نے خطاب فرمایا۔ جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حضرت قاضی صاحب نے فرمایا:  
آپ نے ابھی شیخ کا خطاب سنا، شیخ نے اپنے خطاب میں فرمایا:

میرے لیے انتہائی خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہندوستان میں وحدت کلمہ کی بنیاد پر مسلمانوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اور الحمد للہ اس کے مفید، مثبت اور دور رس نتائج و اثرات ظاہر ہو رہے ہیں۔ ہندوستان میں آپ کی بہت بڑی تعداد ہے۔ اگر آپ اختلاف و انتشار کے شکار ہوں گے تو آپ کی اس ملک میں جو عزت و شوکت ہونی چاہیے اسے آپ کھودیں گے۔ اس لیے یہ تمام کوششیں بہت مبارک ہیں۔ یہ بات خوشی اور مسرت کی ہے کہ اسلام فقہ اکیڈمی ایسے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے جن کا مسلمانوں کی روز مرہ کی زندگی سے آج کے عہد میں براہ راست تعلق ہے۔ چاہے وہ بینکنگ کا سلسلہ ہو یا انشورنس (التاہین) کا، آپ نے جن موضوعات کو منتخب کیا ہے وہ اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ آپ حضرات مسلمانوں کی زندگی سے قریب ہیں۔ اور معاصر مسائل پر گہری نگاہ رکھے ہوئے ہیں۔

ہندوستان میں جو مدارس اسلامیہ ہیں ان کے نصاب تعلیم، طریقہ تعلیم اور منہاج تعلیم میں باہم موافقت ہونی چاہیے۔ اس سے ان مدارس کی افادیت بہت زیادہ ہو جائے گی۔ شیخ کے خطاب کا مکمل اردو ترجمہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی پاکستان، اس کے بعد صدر اجلاس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اپنے قیمتی اور دقیق خطبہ صدارت سے سامعین کو محفوظ فرمایا۔ (ملاحظہ فرمائیں خطبہ صدارت)

حضرت قاضی صاحب، الحمد للہ! آپ حضرات نے صدر اجلاس کا خطاب سنا۔ اصل میں عالم

ہمیشہ چوکیدار رہتا ہے۔ سیدنا عمرو بن العاصؓ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: ”انتم علی دبا بذا دئم“ — ہمارے علماء ہمیشہ چوکدار ہیں کہ شرع کے حدود سے باہر نہ جائیں — مسائل کا حل ہم ضرورتاً تلاش کریں گے لیکن شریعت کے حدود میں رہ کر کریں گے۔ علماء کا یہ مجمع جب ان مسائل پر غور کرنے کے لیے بیٹھتا ہے تو ان کا تعلق ظاہر ہے کہ کسی شخص کی ذاتی ضرورت اور اس کی خواہشات سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ امت مسلمہ کی مشکلات اور ان کے مسائل سے ہوتا ہے۔ مولانا کی ہدایات کو ہم لوگ انشاء اللہ ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔

مولانا محمد رضوان القاسمی — ہم تمام علماء کرام اور باہر سے آئے ہوئے مندوبین کا مجلس استقبالیہ اور اس کے صدر جناب ضیاء الرحمن صاحب کی طرف سے شکریہ ادا کرتے ہیں، ساتھ ہی مجلس استقبالیہ کے اہم رکن محترم مسعود علی جیلانی کے بھی شکر گزار ہیں کہ انھوں نے یہ پورا انتظام انتہائی حسن و خوبی سے انجام دیا ہے۔

میں اس موقع پر یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ یہ شہر اہل علم کا ہے۔ یہاں کے لوگ اہل علم و فضل کی قدر کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کی خواہش ہے کہ ہم سمینار میں حصہ لیں۔ میں ان حضرات کی دل چسپی کی قدر کرتا ہوں لیکن میں بہ ادب عرض کروں گا کہ سمینار کی اب جو نشستیں ہوں گی وہ محدود ہوں گی اور مندوبین کے لیے مختص ہوں گی۔ جگہ تنگ ہے۔ مندوبین کی تعداد زیادہ ہے، اس لیے غیر مندوبین حضرات رعایت سے کام لیں گے تاکہ مندوبین حضرات پوری دل چسپی کے ساتھ کام کر سکیں۔ اور نتائج سے ہم سب کو اور پوری ملت اسلامیہ کو آگاہ کر سکیں۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ ان علماء کرام سے استفادہ کی ایک شکل یہ رکھی گئی ہے کہ ۱۲ اگست کو بنبارہ فنکشن ہال میں بعد نماز مغرب ان علماء کا خطاب ہوگا۔ جس میں سمینار کے فیصلوں اور تجاویز سے عوام الناس کو آگاہ کیا جائے گا۔ نیز ان کے مواعظ سے استفادہ کا موقع فراہم کیا جائے گا۔ یہ موسم برسات کا ہے۔ ہم ایسی جگہ ان حضرات کے خطاب کا انتظام نہیں کر سکتے جو ہمارے لیے دشواری اور عوام کے لیے پریشانی کا باعث ہو۔ اس لیے بنبارہ فنکشن ہال کا انتظام کیا گیا۔ بارش ہو تب بھی حضرات علماء سے وہاں ہم استفادہ کر سکیں گے۔

## اجلاس دوم

۹ اگست ۱۹۷۱ء بعد نماز مغرب — (بحث کرنسی)

(ذیر صدارت)



حضرت قاضی صاحب: — آپ نے کرنسی کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے ادوار بحث کا رخ متعین کرتے ہوئے فرمایا:

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ کرنسی کا ہے یعنی ایک ملک کی کرنسی کا ادوار تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ کرنے کا ہے۔ بنگلور سمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس فیصلہ میں یہ صراحت نہیں ہو سکی ہے کہ نقد اور ادوار ہر دو صورت میں تبادلہ جائز ہے یا جواز کے لیے نقد ہونا ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں۔ ایک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی ہے، جن کا نام اہل علم کے مابین معروف ہے۔ ان کی رائے ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہم ادوار تبادلہ جائز نہیں۔ انھوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے، جن میں سونے چاندی کے ادوار تبادلے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی ہے، جن کا علم و فضل اور تفقہ اہل علم کے درمیان مسلم ہے۔ الحمد للہ! حضرت مفتی صاحب ہمارے اس اجلاس میں جلوہ فرما ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی ادوار تبادلہ جائز ہے۔ بیچ صرف کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے۔ آج کی اس نشست میں ہمیں اسی موضوع پر بحث کرنی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی، — مجھے دکتور انس زرقا، نے حکم دیا ہے کہ میں مسئلہ زیر بحث کی پوری تفصیل اجلاس کے سامنے پیش کر دوں۔ — اسلامک فنانس اکیڈمی کے گزشتہ سمینار کی تجاویز کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اکیڈمی اپنے گزشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کر چکی ہے کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ رہا کے جاری ہونے، زکوٰۃ کے واجب ہونے اور اس کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ میں اٹھان (سونے چاندی کے سکے) جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ چنانچہ اکیڈمی کے سمینار میں یہ قرارداد پاس ہو چکی ہے کہ کرنسی نوٹ ٹھن ہے، اس میں رہا جاری ہوگا، تفاضل جائز نہیں ہوگا، اور کرنسی نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ ہوگا اور زکوٰۃ دہندہ کے لیے ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہوگی۔ — ان مسائل و احکام پر اکیڈمی اپنا متفقہ فیصلہ کر چکی ہے۔ اور تجاویز پاس ہو چکی ہیں۔ — اب مسئلہ صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ کرنسی نوٹوں میں بیچ صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ یعنی کرنسی نوٹوں کے ساتھ اٹھان خلیفہ، اصلہ (سونے، چاندی) کا معاملہ ان احکام میں بغیر فرق کے کیا جائے گا یا اس کے ساتھ اعتباری اٹھان جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:



ایک رائے یہ ہے کہ اگرچہ ان نوٹوں میں ربوہ کے احکام جاری ہوں گے لیکن اس میں بیج صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

اس رائے کے مطابق متعاقدین کے لیے مجلس عقد میں بیج اور ثمن پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوگا جیسا کہ سونے اور چاندی کی خرید و فروخت کی صورت میں مجلس عقد میں بدین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔

یہ ایک رائے ہے جس کی طرف میراجی میلان ہے اور جس کے دلائل میں نے اپنے رسالہ "احکام الادقہ النقديۃ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے (مولانا کا یہ رسالہ عربی زبان میں پاکستان سے شائع ہوا ہے، اس کا اردو ترجمہ جواہر الفقہ کا جز بن کر دیوبند سے شائع ہو چکا ہے) (انیم احمد)

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کرنسی نوٹ سارے احکام میں سونے، چاندی کے مثل ہیں۔ حتیٰ کہ اس میں بیج صرف کے احکام بھی جاری ہوں گے، لہذا کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ مجلس عقد ہی میں اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ پس اگر آپ ہندوستانی کرنسیوں کو پاکستانی کرنسیوں سے خریدیں گے تو ضروری ہوگا کہ دونوں ملکوں کی کرنسیاں بہ وقت معاملہ موجود ہوں۔ اور عاقدین مجلس عقد ہی میں بدین پر قبضہ کر لیں۔ کرنسی کے موضوع پر جو مقالات اس اجلاس میں پیش ہوں گے۔ ان میں سے بعض مقالات پہلی رائے کی ترجمانی و تائید کرتے ہیں، اور بعض مقالات دوسری رائے کی۔ مقالات کے بعد درمناقشہ کا آغاز ہوگا، جس میں تمام شرکاء کو پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کا حق ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ————— مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے کرنسی کے موضوع پر آئے ہوئے مقالات اور علماء کی آراء کی تلخیص پڑھ کر سنائی۔ یہ تلخیص مولانا خالد سیف اللہ کے قلم سے ہے

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی: ————— اب درمناقشہ کا آغاز ہوگا۔ جو لوگ مناقشہ میں حصہ لینا چاہیں مناقشہ ہوگا کہ وہ اپنا اپنا نام لکھوادیں۔ مناقشہ کی زبان عربی یا اردو ہوگی۔

حضرت قاضی صاحب: ————— تفاضل کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے، یعنی دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔ آج مسئلہ صرف اتنا ہے کہ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ یا یہ ابیداً ضروری ہے۔

دکتور شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل: ————— موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں نے سارے ہی احکام میں سونے، چاندی کی جگہ لے لی ہے، اس لیے اس وقت سارے عرب علماء کا اس پر اتفاق





بیڈا بیڈ کی قید ہے اختلاف اجناس کی صورت میں۔ تو دو ملکوں کی کرنسیوں میں اگرچہ اتحاد قدر مفقود ہے۔ اتحاد جنس اس کے اندر ضرور پایا جاتا ہے۔ لہذا جب دونوں میں سے ایک ادھار ہو تو رہا نسیہ کا تحقق ہوگا۔ اس وجہ سے میرے نزدیک یہ بیچ ناجائز ہے۔

اس سلسلے میں میرے نزدیک مسئلہ کے حل کی تین صورتیں ہیں۔ ان میں سے پہلی اور بہت آسان صورت یہ ہے کہ حاجت مند کو سرمایہ دار آدمی قرض دینا چاہتا ہے یعنی بیچ کر نا چاہتا ہے تو ایسا کرے کہ وہ قرض کے طور پر اسے دے دے اور یہ شرط لگا دے کہ اس کرنسی کا زر مبادلہ میرے گھر یا میرے ملک میں جب تم جانا تو ادا کر دینا اور لے جانے کی اجرت میں تمہیں اتنا دے دوں گا۔ اس قرض خواہ کو یہ اختیار ہے کہ جتنا چاہے اس کی اجرت مقرر کر دے، اس طور پر یہ معاملہ جائز ہو جائے گا۔ کیوں کہ اس کو قرض مانا گیا ہے۔ مگر قرض من کی وجہ سے وہ اس کا کوئی فائدہ نہیں حاصل کر رہا ہے۔ جو فائدہ حاصل کر رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اس نے اجرت مقرر کر دی ہے۔ اس طور پر یہ عقد قرض میں اجارہ ہوگا۔ (موصوف نے مسئلے کے حل کی باقی دو صورتیں ذکر نہیں کی۔ مرتب)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: — قاضی صاحب نے یہ بات کہی ہے کہ تفاضل کا مسئلہ طے ہو چکا ہے۔ نسیہ کی بات باقی رہ گئی ہے، تو اس سلسلہ میں میری مختصر سی ایک صفحہ کی تحریر ہے۔ میں زبانی عرض کیے دیتا ہوں کہ ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی تقسیم اگر ہمارے ذہن میں ہے وہ تقسیم ذہن سے نکال دیجئے۔ ثمن خلقی ایک تاریخی چیز ہے اور ثمن عرفی نے پورے طور پر اس کی جگہ لے لی ہے۔ اور اب ثمن خلقی سے ان کا رشتہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ہے۔ ساری دنیا سے۔ اس لیے میرے نزدیک اس ثمن عرفی کو ثمن خلقی تصور کیا جانا چاہیے۔ اور اسی بنیاد پر معاملات ہوں۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو تبادلہ کی بات ہے یہ سادہ بات نہیں ہے۔ اس کے پیچھے بڑا نظام ہے۔ ایک تو سرکاری نظام ہے اور دوسرا غیر سرکاری نظام ہے۔ تو غیر سرکاری نظام کا معاملہ یہ ہے کہ پوری پوری معیشت ملکوں کی تباہ کر دی گئی، تو اس غیر سرکاری نظام میں ایک ملک کی بھی اور انسانوں کی بھی جان و مال اور عزت و آبرو سب کا نقصان ہے۔ — تو اگر اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے اگر ہم تفاضل اور نسیہ دونوں کی اجازت دیتے ہیں تو گویا غیر سرکاری نظام کی تائید کرتے ہیں جس سے پورے ملک کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں تیسری بات میرے ذہن میں یہ ہے کہ یہ سب جو ہیں کسی ملک کے یہ ایک جنس میں دو جنس





جب ہم دواہی کر نیوں کو سامنے رکھتے ہیں جو دونوں کی دونوں ثمن اصطلاحی ہیں اور دونوں ثمنیت میں ایک ہی درجہ کی حامل ہیں تو ظاہر ہے کہ ان دونوں ہی کو ثمن ماننا ضروری ہوگا۔ ان میں سے کسی ایک کو ثمن اور دوسرے کو سامان ماننا صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب دونوں ہی کو ثمن مانا جائے تو پھر اس میں تفاضل مضر ہوگا۔

### مولانا نظام الدین مبارک پور :

حضرت مفتی تقی صاحب قبلہ نے ایک بہت اچھا سوال اٹھایا ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ رب الفضل اور رب النسیئہ۔ رب الفضل کے تحقق کے لیے توفیقہا، اخاف نے یہ شرط لگائی ہے کہ قدر و جنس دونوں کا اتحاد ہونا چاہیے۔ جب اتحاد قدر و جنس ہوگا تو اس وقت رب الفضل کا وجود ہوگا۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی ایک نہ ہو، یا دونوں نہ ہوں تو اس صورت میں رب الفضل کا تحقق نہیں ہوگا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ درملکوں کی کرنسیاں ایک جنس کی تو ہیں، مگر قدر میں اتحاد نہیں ہے۔ کیوں کہ ثمن ہونے کے بعد یہ دونوں عددی ہو جاتے ہیں۔ اور قدری ہونے سے مراد ہے کیلی یا وزنی ہونا اور یہ نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی۔ اس لیے اتحاد قدر نہیں ہوا، اور جب اتحاد قدر نہیں ہوا تو رب الفضل کے تحقق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

### مفتی محمد تقی عثمانی :

آپ نے مولانا نظام الدین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: بیع الفلین بالفلین کیوں ناجائز ہے۔ وہاں پر بھی نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس۔ لیکن اس کے باوجود اگر بیع الفلین بالفلین بغیر اعیانہما ہو تو ناجائز مانا جائے گا اور اگر باعیانہما ہو تو بھی مفتی بہ قول کے مطابق ناجائز مانا جائے گا۔

### مولانا نظام الدین :

بیع الفلین بالفلین باعیانہما تو شیئین کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

### مفتی محمد تقی عثمانی :

نہیں! اس میں مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی : — امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی : — بغیر اعیانہما میں سب کا اتفاق ہے کہ بیع الفلین بالفلین ناجائز ہے۔ اس میں



شیخین اور امام محمد سب کا اتفاق ہے کہ ناجائز ہے اگرچہ وہاں اتحاد قدر نہیں ہے۔

### مفتی نسیم احمد قاسمی ٹپنہ :

مجھے اس سلسلہ میں دو تین باتیں عرض کرنی ہیں۔ غیر ملکی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے جواز کے بارے میں مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے۔ اس کی دہرہ یہ ہے کہ اثمان دو قسم کے ہیں۔ اثمان خلقیہ اور اثمان عرفیہ۔ اثمان خلقیہ جیسے سونا، چاندی اور اثمان عرفیہ جن کے ثمن ہونے پر کسی بھی زمانے کے لوگ اتفاق کر لیں۔ دونوں کے احکام میں بہت فرق ہے۔ بیچ صرف کے احکام صرف اثمان خلقیہ میں جاری ہوں گے۔ اثمان عرفیہ اور اصطلاحیہ میں بیچ صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ بدائع الصنائع للکاسانی میں ہے: "فالمصرف ..... اسم لبيع الاثمان المطلقه بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب وبالفضة واحد الجنسين بالآخر"۔

بعض عبارات فقہیہ اس طرح کی ملتی ہیں کہ اگر ایک طرف ثمن عرفی ہو، مثلاً فلوس، کرنسی نوٹ اور دوسری طرف ثمن خلقی ہو، جیسے درہم و دینار۔ تو اس صورت میں ان دونوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اخاف نے حدیث رسولؐ جس میں چھ چیزوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا گیا ہے۔ کی روشنی میں تحقق ربوا کے لیے دو علت قرار دی ہے۔ اتحاد جنس اور اتحاد قدر اس لحاظ سے اگر غور کیا جائے کہ دو ملک کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس نہیں ہیں، دونوں کی جنسیت میں بہت اختلاف ہے۔ اور اگر دیکھا جائے، اتحاد قدر، تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں ہے۔ قدر کا یہ مفہوم لینا کہ وہ چیزیں کیلی یا قدری ہوں، صحیح نہیں ہے۔ قدر لغت میں اندازہ کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ جس چیز کی پیمائش اور اندازہ کرنے کا جو آلہ اور پیمانہ ہو، اس کو بھی قدر قرار دیا جائے گا۔ مثلاً کمیلات کے قبیل کی چیزیں ہوں تو ان میں کیل قدر قرار پائے گا۔ اور اگر سوزونات کے قبیل کی چیزیں ہیں تو ان میں "وزن" قدر ہوگا۔ مزدوعات میں زرع قدر ہے۔ اسی طرح عددیات متقاربہ (مثلاً انڈے) متحد القدر قرار پائے گی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ علت ربا اخاف کے نزدیک دو چیزیں تھیں، اتحاد جنس اور اتحاد قدر۔ یہاں پر نہ تو اتحاد جنس ہے اور نہ ہی اتحاد قدر اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تغافل بھی جائز ہوگا اور نسیم بھی۔



مولانا نظام الدین حسنا : ایک پیسے کی بیج دو پیسوں کے عومن جائز ہے  
مفتی محمد تقی عثمانی حسنا : کیا بغیر اعیانہا بھی جائز ہے۔

مولانا نظام الدین : جی ہاں !

مفتی برہان الدین حسنا : جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی حیثیت ثمن غلتی اور اصل کی نہیں ہے۔ بلکہ یہ شبہ ثمن اصلی میں ان کی حیثیت درمیانی ہے۔ اس بنیاد پر غالباً یہ بات طے ہوئی تھی کہ دو ملکوں کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ شبہ ثمن اصلی مان کر دو جنس ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس وقت سارے ہی معاملات کرنسی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ درہم و دینار کا وجود نہیں، اس لیے میں نے شبہ ثمن اصلی کی بات کہی ہے، اور جب اسے شبہ ثمن اصلی مان لیا گیا تو یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک درہم کی بیج دو درہم کے عومن ہو۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیہ جائز نہیں ہونا چاہیے، کیوں کر یہ اتحاد قدر ہی کی ایک شکل ہے۔

دکتور انس زرقا : آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی : ڈاکٹر صاحب موصوف نے دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادا کار تبادلے کے سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے سدا للذریعہ ادا کار تبادلے کو ناجائز قرار دیا۔

مولانا جمیل احمد ندیری : میرے نزدیک اس سلسلے میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادا کار تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہے کہ یہ بیج صرف ہے یا نہیں؟ یا اس میں علت ربوا کا تحقق ہے یا نہیں؟ جہاں تک بیج صرف کی بات ہے تو میرے محدود مطالعہ کے مطابق صرف کی اصطلاح حدیث میں آئی ہوئی نہیں ہے۔ یہ فقہاء کرام نے متعین کی ہے، اور جس حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے جس میں علت ربوا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں سونے چاندی کی بیج ایک دوسرے سے یا چاندی کی بیج سونے سے، سونے کی بیج چاندی سے، ان کی بیج کو بیج صرف کہا گیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر ہم فلوس کی بیج فلوس کے عومن کریں، فلوس کی بیج درہم سے کریں تو یہ بیج صرف ہے یا نہیں؟ جہاں تک عبارات فقہیہ کا تعلق ہے تو عبارات فقہیہ تو ساتھ نہیں دیتیں کہ اسے بیج صرف کہا جائے،

نہ بسوط کی عبارت، نہ در مختار کی عبارت، نہ رد المحتار کی عبارت، ان سب سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ جب ثمن عرفی کا تبادلہ درہم و دنانیر سے ہو تو اسے بیع صرف کہا جائے گا۔ بلکہ در مختار کی ایک عبارت تو بالکل صریح ہے کہ اگر فلس کی بیع فلس کے عوض ہو تو یہ بھی بیع صرف نہیں ہے۔ اور اس میں تقابض شرط نہیں ہے۔ میں نے اپنے مقالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس میں صریح عبارت آئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے۔ فلس کی بیع فلس سے نظیر ہے کرنسی کی بیع کرنسی سے۔ یعنی کرنسی کا تبادلہ کرنسی سے۔ دیکھیے باب الربا کے تحت صاحب در مختار لکھتے ہیں:

”باع فلساً بمثلها او بدراهم او بدنانیر فان نقد احدہما جاز وان تفرق بلأ

تبعن احدہما لم یجزء

تو یہ بیع صرف عبارات فقہیہ سے تو سمجھ میں نہیں آتی، اور علت ربوا کا تحقق بھی اس میں نہیں ہے۔ اس لیے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے تو جب اس کو دو جنس مان لیا گیا تو اب دوسری علت ربا کو تلاش کرنا ہے جو قدر ہے۔ اور عبارات فقہیہ سے اس کو ”قدر“ بھی نہیں کہہ سکتے۔ — عددی ہونا یا نقدی ہونا علت ربا نہیں ہے اور یہ سمجھنا کہ چون کہ یہ ثمن میں اور ذریعہ معیشت ہیں۔ لہذا ادھار حرام ہونا چاہیے، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ دو چیزیں ثمن ہو کر دو جنس ہو سکتی ہیں۔ سونا اور چاندی ثمن ہیں اور دو جنس ہیں۔ اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیاں اگرچہ ثمن ہیں، دو جنس ہو سکتی ہیں۔ اچھا ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ نقد کا نقد تو ایک جنس کہا جائے تو یہ بات دل میں میٹھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ سونا اور چاندی کو بحیثیت دھات ایک جنس نہیں کہا جاسکتا۔

اس سلسلہ میں تیسری بات یہ ہے کہ کیا ہم ثمن عرفی کو ثمن خلقی کا درجہ دے سکتے ہیں۔ اگر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ثمن عرفی، ثمن خلقی کا درجہ اختیار کر چکا ہے تو پھر اس پر بیع صرف کا اطلاق یقیناً ہو جائے گا۔ لیکن عبارات فقہیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کا ساتھ نہیں دیتیں، اور ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ناجائز کہی گئی ہے وہ علت ربوا کے تحقق کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں علت ربا متحقق ہیں جنس بھی ایک ہے اور قدر بھی ایک ہے۔ تو کرنسیوں کے تبادلے میں ہمیں علت ربا کو دیکھنا ہے کہ اس کا تحقق ہے یا نہیں؟ اسی طرح سے یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علت ربا اگر دونوں پائی جائیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہوتا ہے۔ لیکن اگر صرف ایک علت ربا ہو تو تفاضل جائز ہوتا ہے، نسیئہ حرام ہوتا ہے۔ لیکن ایسی مثال کہ ایک علت ربا موجود ہو اور جنس ایک ہو، اور تفاضل حرام ہو جائے اس کی کوئی مثال نہیں ہے۔ — جہاں تک ڈاکٹر نبات اللہ صدیقی کی رائے کا تعلق ہے تو میں نے اپنے مقالہ میں اس کی تردید کی ہے۔ انھوں نے جو مثال پیش کی ہے وہ میرے نزدیک نقد اور ادھار



دونوں میں غیر مفید ہے۔۔۔۔۔ اس لیے کہ انھوں نے جو ادھار میں نتیجہ دکھایا ہے، تجزیہ کیا جائے تو نقد میں بھی وہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن ہمارے تجزیہ کے مطابق نقد ہو یا ادھار ہر دو صورت میں جائز ہے کیوں کہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں۔ اور موزونات میں سے بھی نہیں، اس لیے ان دونوں کی بیچ کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

ادھار کی صورت میں ۲۰ روپے ریٹ کے باوجود اگر کوئی ۲۲ روپے کے حساب سے خریدتا ہے۔ تو اس کا جواز اس عبارت فقہیہ سے ہوگا۔

”الایسریٰ انہ یزاد فی الشمع لاجل الاجل“

کیا نہیں دیکھا جاتا ہے کہ ادھار کی وجہ سے ٹمن میں زیادتی کر دی جاتی ہے۔

### مولانا رفیق المنان قاسمی :

ان کرنسی نوٹوں میں بیچ صرف کا تحقق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ان نوٹوں میں بیچ صرف نہیں ہوگا تو بہر حال تفاضل جائز قرار پائے گا۔ اور اگر اس میں صرف کے احکام جاری مانے جائیں تو ایسی صورت میں متحدہ بکنس وال قدر ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیدہ دونوں ناجائز ہوگا۔ اور مختلف بکنس ہونے کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیدہ حرام۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ یہ تفریق کیوں کی جاتی ہے کہ متحدہ بکنس ہونے کی صورت میں تو فرق مان کر تفاضل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ اور مختلف بکنس ہونے کی صورت میں اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

### مفتی عبدالرحمن صاحب بنگلہ دیش :

کرنسی نوٹوں کی اس وقت جو حالت ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ہم اور آپ سب لوگ متفق ہوں گے کہ وہ ٹمن اعتباری یقیناً نہیں ہے۔ اس لیے کہ ٹمن اعتباری میں معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے۔ آج کے نوٹ کرنسی کے اعتبار پر اس کی ثمنیت موقوف نہیں ہے، بلکہ ہم اور آپ اعتبار کریں یا نہ کریں حتیٰ کہ خود ہی حکومت بھی اس کا اعتبار نہ کرے تو بھی وہ معتبر ہے۔ بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے۔۔۔ پاکستان کی تقسیم کے وقت جب کہ بنگلہ دیش بن رہا تھا، حکومت نے بینکوں کے نظام کو ٹھپ کر دیا تھا، مگر بنگلہ دیش ہونے کے باوجود ہمارا روپیہ ہم کو مل گیا۔۔۔۔۔ آج بھی کسی حکومت کو اختیار نہیں ہے کہ ان نوٹوں کو کالعدم کر دے۔ اس لیے ان نوٹوں کو ٹمن اعتباری یقیناً نہیں کہا جاسکتا۔ اب رہا کہ یہ ٹمن خلقی ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ



ثمن خلتی ضرور ہے، لیکن اموال ربویہ میں داخل ہونے میں خلطیت کی صفت ہے یا اصلی ثمنیت کی صفت ہے۔ ظاہر ہے کہ ثمنیت کے لحاظ سے وہ اموال ربویہ میں داخل ہے اس لحاظ سے آج کے دور کے سارے نوٹ ثمن میں داخل ہونے کی وجہ سے برابر ہو جاتے ہیں، لہذا اس پر بیع صرف کا اطلاق ہوگا۔ بالفرض والتقدیر اگر مان لیا جائے کہ یہ ثمن اعتباری ہے اور اس میں نسیئہ کی اجازت دے دی جاتی ہے تو دیکھنا پڑے گا کہ اس میں ربو کا دروازہ کھل رہا ہے یا نہیں؟ اقتصادیات کے مسائل پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ربو کا دروازہ کھل جائے گا۔ رک نہیں سکتا۔

————— رہایہ کہ بہت ساری مجبوریوں میں خاص طور پر ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے وہ حضرات جو باہر ملکوں میں رہتے ہیں، اگر وہ نسیئہ کے طور پر اپنا روپیہ نہیں بھینیں تو کیا مصیبت ہے۔ جہاں تک ضرورت ہے اس کی اجازت دے دی جائے گی۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے ساری دنیا سے ڈرافٹ کا سلسلہ جاری ہے اگر آپ نے ڈرافٹ کو ایک حوالہ یا سند قرار دیا ہے تو اس میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، ورنہ میں ڈرافٹ کو نوٹ کی طرح سمجھتا ہوں۔ ہمارا ڈرافٹ کہیں بھی ہوگا، ہمارا روپیہ محفوظ ہے۔ کوئی کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ اگر کسی نے اسے بیچ نہی دیا اور کسی طرح وہ معلوم ہو جاتا ہے تو وہ ہم کو واپس مل جائے گا۔ یہ تجرباتی باتیں میں بیان کر رہا ہوں۔ رہایہ کہ اگر یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ سود کا دروازہ نہیں کھلے گا تو اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس لیے میری گزارش آپ حضرات سے ہے کہ جہاں تک ضرورت سمجھ میں آجائے اجازت دے دیں، ورنہ باقی کے لیے نسیئہ کو منع فرادیں۔

### مولانا ابوالکلام:

پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء کرام نے سونے چاندی کو "ثمن خلتی" قرار دیا ہے۔ مگر کسی نقیبہ نے یہ نہیں لکھا ہے کہ قرآن یا حدیث میں سونے اور چاندی کو ثمن خلتی کہا گیا ہے۔ اس لیے جب ہم نے ان نوٹوں کو ثمن قرار دیا ہے تو اس پر ثمن کے سارے احکام جاری ہوں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان نوٹوں کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ مسند امام احمد میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ وہ صائم بیچ کر فلوس لیا کرتے تھے اور یوں کہا کرتے تھے کہ میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی رات کو سوئے اور اس کے پاس سونے کا ٹکڑا ہو، لہذا صحابہ کرام فلوس کو ثمن نہیں سمجھتے تھے۔ سلع سمجھتے تھے۔ نیز جب ہم نے نوٹوں کو "ثمن" کا درجہ دے دیا ہے تو اس کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ فرق کیوں؟ ایک طرف تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ثمن ہے۔ لہذا اس میں زکوٰۃ واجب

ہوگی۔ اور ایک ملک کی کرنسی ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں۔ دوسری طرف ہم اس کو فلوس پر قیاس کرتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے۔

چوتھی بات یہ کہ ہمارے ہندوستان میں تو دوسرے ملک کی کرنسی نہیں چلتی، لیکن خصوصاً عرب ممالک میں اسی طرح ہمارے تمل ناڈو میں دوسرے ملکوں کی کرنسیوں کی دکانیں عام طور پر کھلی ہوئی ہیں۔ اسی طرح دیگر بلاد عربیہ میں نوٹوں کو بدلنے کی دکانیں اس کثرت سے ہیں کہ نوٹوں کے تبادلے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، تو اگر ہم نسیہ کو جائز قرار دے دیں گے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ اور مؤتمر الاسلامی کے تحت جو مجمع فقہ اسلامی ہے اور کویت میں جو مجمع الفقہ الاسلامی ہے ان تینوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ ناجائز ہے۔

### مفتی محمد تقی عثمانی صاحب :

اتنی میں وضاحت کر دوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی جہہ کا میں رکن ہوں اور اسی کا اجلاس کویت میں ہوا تھا اور ساری باتوں میں تو کرنسی نوٹوں پر ذہب و نفعہ کے احکام جاری کیے گئے تھے۔ مگر بیع صرف کے بارے میں کوئی صراحت اس قسار رداد میں مجھے یاد نہیں ہے۔

### مولانا محمد ارشد قاسمی :

فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق یہ کرنسی نوٹ ثمن اصطلاحی اور اعتباری ہیں۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہوگا۔ اور حدیث رسولؐ میں یذا بید کی جو قید ہے وہ صرف ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے اور ثمن اعتباری ہے۔ اس لیے اس میں یذا بید اور تعاقب ضروری نہیں ہوگا۔

### مولانا سعود عالم قاسمی :

اس دور میں کرنسی نوٹ ثمن خلقی (سونے چاندی) کے حکم میں ہیں، لہذا اس پر وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو ثمن خلقی کے ہیں۔ حتیٰ کہ بیع صرف کے احکام بھی اس پر جاری ہوں گے۔

### مولانا عتیق احمد قاسمی :

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟۔



دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں داخل ہے یا نہیں؟ جہاں تک ثمنیت کا تعلق ہے تو کسی نے اسے علت ربوۃ قرار نہیں دیا ہے۔ جہاں تک اصول کا تقاضہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ کیوں کہ کرنسی نوٹوں میں علت ربوۃ پہلے ہی تسلیم کر چکے ہیں اور اسی بنیاد پر گزشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ ثمن ہونے کی بنیاد پر ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے نقد تفاضل کے ساتھ ناجائز ہے۔ تو گویا کہ ہم ثمنیت کو علت ربوۃ مان کر پھر آگے بڑھ رہے ہیں اس لیے اصولاً اس میں نسیئہ ناجائز ہونا چاہیے۔ البتہ حاجت و ضرورت کی بنیاد پر گنجائش ہو سکتی ہے۔

### مفتی اسماعیل کنتھاریہ :

دو ملکوں کی کرنسیوں کے معاملے میں اس بات کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں متحدہ جنس ہیں یا نہیں؟ تو متحدہ جنس ہونے کی بنیاد جہاں تک میرے خیال میں آتا ہے یہ ہے کہ کسی بھی چیز کا مقصود ایک ہو تو اس کو متحدہ جنس قرار دیا جائے گا۔ اس بنیاد کو اگر سامنے رکھیں تو دو ملک کی کرنسیاں متحدہ جنس نہیں ہو سکتیں۔ اگر ماہیت کاغذ کو لیا جائے تب تو اس کی جنس متحدہ ہے، لیکن اگر مقصود کو سامنے رکھا جائے تو اس صورت میں دونوں کی جنس متحد نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو بھی معاملہ کریں گے کسی ملک میں کریں گے۔ ایک فریق پاکستان میں ہو اور ایک ہندوستان میں ہو، اس طرح معاملہ نہیں ہوتا، دونوں کے معاملہ کرنے کی جگہ ایک ہوگی۔ ظاہر بات ہے کہ اگر ہندوستان روپے کا معاملہ کوئی آدمی ڈالر سے کرتا ہے تو اس صورت میں ہندوستان روپے کا جو مقصود ہے زر مبادلہ کے طور پر اپنی ساری ضرورتوں کی چیزوں کو خرید سکتا ہے۔ لیکن یہاں ہندوستان کی عوام کے لیے ڈالر زر مبادلہ کی حیثیت نہیں رکھ سکتا ہے۔ زر مبادلہ کے طور پر اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں نہیں خریدی جاسکتی ہیں۔ اس ڈالر سے وہ صرف روپیہ تو لے سکتا ہے لیکن اگر وہ بازار میں چلا جائے اور کسی بھی دکاندار سے کہے کہ گیسوں دے دو، تو وہ ہرگز نہیں خرید سکتا ہے۔ رہی بات سونے اور چاندی کی تو اس کی حیثیت اس کاغذی ثمن کی تو نہیں قرار دی جاسکتی۔ سونا اور چاندی ایسی بین الاقوامی کرنسی ہے کہ ہر ملک دالے اسے کرنسی مانتے ہیں اور اس کا مقصود بھی متحد ہے۔ کسی بھی جگہ اور کسی بھی صارف کے پاس سونا لے کر چلے جائے اگر وہ سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو اس سے ضرورت کی چیزیں دے دے گا۔ لیکن ڈالر لے کر چلے جائے تو نہیں دے گا۔ آپ کسی بھی ملک میں اور کسی بھی صارف کے پاس چاندی لے کر چلے جائے اگر وہ چاندی کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو ضرورت کی چیزیں



دے دے گا۔ لیکن اس ملک کی کرنسی کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی کرنسی لے کر بازار میں چلے جائیں تو وہ ہرگز آپ کو ضرورت کی چیزیں دینے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔۔۔۔۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر ملک میں تمام ملکوں کی کرنسیوں کا مقصود ایک نہیں کہا جاسکتا ہے۔ اسی ملک کی کرنسی چاہے وہ پانچ کانٹ ہوا دس کا ہو متعدد بکنس ہے۔ اس کا مقصود ایک ہے لیکن دو ملکوں کی کرنسیاں مقصود کے لحاظ سے متحد بکنس ہیں یہ بات صحیح نہیں ہے۔

### مولانا کمال الدین صاحب :

دو ملکوں کی کرنسی کے تبادلے میں نسیہ جائز ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس پہلو پر غور کرنا چاہیے کہ ان نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ نیز کسی بھی چیز میں حلت و حرمت کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا ثبوت کتاب و سنت سے ہے یا نہیں؟ اس مجلس کے ہر شریک کے لیے ضروری ہے کہ وہ جو بھی موقف اختیار کرے اس کے دلائل پیش نظر رکھے۔ یہاں یہ مسئلہ نہیں ہے کہ سونے، چاندی کا نسیہ تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی نوٹوں کا ادھار بھی تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟

### مولانا مفتی محمد تقی عثمانی :

بحث و مباحثہ کے لیے جو اسماء تھے وہ ختم ہو گئے ہیں۔ وقت بھی بہت زیادہ ہو گیا ہے۔ بحث و نظر کے بہت سے گوشے آپ حضرات کے سامنے آچکے ہیں۔ میں مشکور ہوں کہ آپ حضرات نے بہت توجہ اور پوری دل چسپی کے ساتھ بحث میں حصہ لیا۔ اب میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس سلسلہ میں اگر کوئی کمیٹی بنانا چاہیں تو بنادیں۔

### مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب :

حضرات علماء! شام ہے جس مسئلہ پر بحث ہو رہی ہے وہ اگرچہ چھوٹا سا مسئلہ ہے لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ہیں۔۔۔۔۔ پہلی بات تو میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو بھی بحثیں ہوتی ہیں، چاہے اس میں فقہاء کی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہوں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ یہ دونوں طرح کے نقطہ نظر کتاب و سنت کے دائرہ میں بحث کے ہیں۔ ایسا فرق نہیں کیا جانا چاہیے کہ دونوں رایوں میں سے کوئی رائے ایسی ہے جس میں کتاب و

صفت کو نظر انداز کر دیا ہو۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو اس مسئلہ کی اصل بنیاد ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب و

الفضة بالفضة الخ

یعنی سونے اور چاندی کا تذکرہ حدیث میں منع فرمایا ہے۔ اس لیے اس نص قطعی کا تقاضا اور اس نص کا مورد صرف سونا اور چاندی بظاہر ہے۔ لہذا سونے اور چاندی کا باہمی تبادلہ نقد تفاضل کے ساتھ اور برابری کے ساتھ ہو۔ لیکن نسبت ہو، ادھار ہو، اس کا ناجائز ہونا اس حدیث کی رو سے صریح ہے۔ اور اس باب میں نص قطعی ہے، اور اس باب میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ کوئی اور شئی اگر ذریعہ تبادلہ ہونے کی حیثیت سے کسی زمانے میں کسی ملک میں بطور سونے چاندی کے رائج ہو جانے تو کیا اس حدیث کے مورد کے تحت وہ بھی آئے گی یا وہ شئی اس حدیث کے مورد سے باہر ہوگی۔ لہذا اس میں دو رائے ہو سکتی ہے۔ بعض مجتہدین کے نزدیک جیسے سیدنا حضرت امام مالکؒ، ان کے یہاں اس بات کی صراحت ملتی ہے، اس زمانے میں کہیں کہیں چڑے کے سکے رائج تھے، چڑے کے سکے بنائے جاتے تھے۔ سیدنا امام مالکؒ کی صراحت موجود ہے کہ اگر چڑے کے سکے کہیں رائج ہو جائیں تو ان میں بھی اسی طرح تفاضل اور نسبت ناجائز ہوگا، جس طرح سونے اور چاندی کے مردہ سکوں میں ناجائز ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ اسی ذیل میں دوسری حدیث اور دوسری روایت موجود ہے۔ اس روایت میں الفاظ ”سواء بسواء“ کے بعد ”یذا بیعہ“ نہیں بلکہ ”عینا بعینہ“ ہے۔ یہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

”عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر

بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعینہ

فمن زاد او استزاد فقد اربى“ (مسلم شریف)

اس طرح حدیث کے ان الفاظ کی تبدیلی کو سامنے رکھ کر بعض فقہاء کا رجحان اس طرف ہوا کہ تعین ضروری ہے، تقابض نہیں غرض ہے کہ ان تمام مجتہدین کی آراء کے پیچھے دلائل ہیں جن کا تعلق کتاب و سنت ہی سے ہے۔



ایسا نہیں ہے کہ کوئی بحث کتاب و سنت کے دائرہ سے باہر کی ہے۔ ہمارے سامنے مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے ادراق نقدیہ، نوٹ کو اٹھان، حلقہ یعنی سونا چاندی کی طرح سمجھا، اس کے مستطابہ سمجھا، اس نے ہم نے اس میں تفاضل کو ناجائز کہا۔ اگر ایک ملک کے نوٹ ہوں تو دس روپے کے نوٹ کو تیس روپے کے نوٹ کے بدلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگ کر چکے ہیں۔ اسی طرح ایک ملک کے نوٹوں کا باہمی تبادلہ اور اس کی بیچ نسبت بھی جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگوں نے کر لیا ہے۔ دوسری طرف دو ملکوں کی کرنسیوں کو ہم نے دو جنس تسلیم کر لیا ہے۔ دو جنس تسلیم کر لینے کے بعد یہ مسئلہ ہمارے سامنے پیدا ہوا کہ تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ پیدا ہوا کہ ہم اسے نسبت بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ یہاں پر دو رجحان پیدا ہو گئے۔ ایک رجحان یہ ہے کہ ہم نسبت بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ اور دوسرا رجحان یہ ہے کہ تفاضل تو جائز ہے مگر نسبت ناجائز ہے۔ مسئلہ کی ایک اور پیچیدگی دراصل یہ ہے جس کا تذکرہ ضرورت اور حاجت کے طور پر کیا گیا ہے۔ اس کی بھی میرے نزدیک دو صورتیں ہیں، جو آپ حضرات کے سامنے آچکی ہیں۔ ایک وہ پتہ در طبقہ ہے جس کا کام ہے ایک ملک کی کرنسی ایک ملک میں لے کر اور دوسرے ملک میں بہ ذریعہ حوالہ اس کی ادائیگی۔ ایک وہ اتفاقی واقعات میں کہ ایک ضرورت مند جب دوسرے ملک میں جاتا ہے تو اسے کچھ روپے کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ روپے لے لیتا ہے، اپنے ملک میں اپنے سکے سے اسے ادا کر دیتا ہے۔ یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی نفع اور ربا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ اب آپ حضرات کے فیصلہ کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کیا کوئی شخص جو باضابطہ کاروبار کرتا ہے اس طرح کا آیا دہ کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ پھر اتفاقاً اس طرح کا معاملہ کرنا اور باضابطہ اس کو ایک پیشہ کی حیثیت سے کرنا، دونوں کے حکم میں شرعاً فرق ہو گا یا فرق نہیں ہو گا۔ جو فیصلے ہم نے پچھلے سیمینار میں کیے ہیں، ان کے اثرات کے نتیجے میں ہمارے لیے یہ فرق کرنا صحیح ہو گا یا نہیں کہ جب ہم نے اس کو ٹخن مانا اور ایک روپے کی بیج دو روپے کے عوض ناجائز قرار دی تو کیسا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان دو جنس ہونے کی بنیاد پر اگر ہم اسے متحدہ قدر مانیں تو کیا متحدہ قدر ہونے کے بعد اس کا تبادلہ نسبت جائز ہو گا یا نہیں؟ بحث اس پر تفصیل سے آچکی ہے۔ تحریریں بھی اس پر کافی آچکی ہیں۔ اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس بحث کو یہاں پر ختم کیا جاتا ہے۔ اور میں غور کے چند افراد پر مشتمل ایک ایسی کمیٹی بنا دوں گا جو آپ حضرات کی ساری بحثوں کو سامنے رکھے گی اور جو مقالات اس سلسلہ میں آئے ہیں ان کو سامنے رکھے گی، اور پھر کوئی تجویز آپ کے لیے تیار کرے گی۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس طرح



سے اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکے گا۔

## اجلاس سوم

۱۰ اگست ۱۹۹۱ء (بحث انشورنس)

زیر صدارت:

حضرت قاضی صاحب:

اس وقت انشورنس (INSURANCE) کا مسئلہ زیر بحث ہے۔

ہمارے علماء کے نزدیک انشورنس کا عدم جواز ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے پچھلی دفعہ جب ہم لوگ جمع ہوئے تھے اور خاموشی بھاگپور کے فرقہ دارانہ فساد کے پیش نظر جو مسلمانوں کی عمومی جان و مال کی ہلاکت کی صورت حال سامنے آئی، اس کے پیش نظر ضمنی طور پر حضرات علماء نے دوسرے فقہی سمینار میں اس مسئلہ پر بحث کی کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ان حالات میں — ان حالات سے مراد ان کی جان و مال کا خطرہ ہے۔

۱۔ اصولی طور پر سرکار، حکومت وقت کا جان و مال کے تحفظ کے لیے ذمہ دار ہونا۔

۲۔ ہندوستان میں انشورنس کمپنیوں کا براہ راست سرکار کی تحویل میں ہونا۔

۳۔ مسلمانوں کی جان و مال کا خطرہ، قیام امن اور انسانی جان و مال کی حفاظت کا سرکار کا ذمہ دار ہونا اور انشورنس کمپنیز کے نفع و نقصان کا سرکار سے متعلق ہونا۔

یہ تین نکتے تھے جن کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی تھی — اس سلسلے میں ہمارے بزرگ علماء نے اس سے پہلے لکسٹون میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقات شرعیہ کا قیام عمل میں لایا تھا تو اس وقت مجلس نے ایک تجویز منظور کی تھی۔ وہ تجویز کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اس تجویز میں چند شرائط کے ساتھ ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی جان و مال کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ وہ تجویز بھی زیر بحث آئی۔ اس میں کئی شقیں علماء کے نزدیک ایسی تھیں جو مبہم تھیں۔ جن کی تشریح اور توضیح کی ضرورت تھی۔

میں سمجھتا ہوں کہ آج کے اجتماع کا موضوع مطلق انشورنس نہیں ہے۔ اور ان تفصیلات میں جانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔ یہ تسلیم کر کے کہ انشورنس جن عقود پر مشتمل ہے وہ شرعاً جائز نہیں ہیں۔ اس بات کو تسلیم کر کے آگے بڑھا جائے کہ کیا ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لیے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اپنی جان یا اپنے املاک کا بیمہ کرائیں؟

بعض چیزیں ہیں جو لازمی (COMPULSORY) ہیں۔ گاڑیاں ہم سڑک پر چلا نہیں سکتے جب تک انشورنس نہ کرائیں۔ اسی طرح بعض اور چیزیں ہیں جن کو بہر حال انشور کرنا ہی پڑتا ہے۔ یہ قانونی طور پر جبری انشورنس ہے۔ اس میں علماء نے لوگوں کے معذور ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور بعض ملازمتوں میں بھی جبری انشورنس اسکیم ہے۔ وہاں کسی بھی ملازم کی تنخواہ کی رقم اور اس کی قسط کاٹ لی جاتی ہے۔ سوچنا جو کچھ ہے پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں علماء نے لکھا ہے کہ گویا اس کی تنخواہ کا وہ حصہ جو اسے نہیں دیا گیا۔ اور بغیر اس کے قبضے میں آئے ہوئے وہ شئی اسکیم میں لگا دی گئی، تو اگر وہ کسی اضافے کے ساتھ اس کی طرف لوٹتی ہے تو یہ اس کے لیے جائز ہے۔ اس طرح کی بخشش علماء کے درمیان ہو چکی ہیں۔ ابھی اس سمینار کو اس حد تک محدود رکھنا چاہیے کہ جان و مال کے موجودہ غالب خطرے کو دیکھتے ہوئے بڑی بڑی املاک، بڑی بڑی فیکٹریاں جس طرح ان فسادات میں برباد کر دی جاتی ہیں، اگر مسلمان اس کو انشور نہیں کراتا اور خاص کر ان فسادات کا جو بڑا نشانہ ہے، وہ معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر توڑ دینا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات ہوتے ہیں۔ بھاگلپور آپ کا منسی شہر تھا۔ ریشم کی صنعت وہاں کی مشہور ہے۔ جمشید پور بھی ایک صنعتی شہر ہے۔ علی گڑھ میں بھی کچھ صنعتیں آپ کے پاس ہیں، فیروز آباد اور حیدر آباد کے بھی حالات اسی طرح کے ہیں۔ اسی طرح بمبئی اور دوسرے مقامات پر ہونے والے فسادات میں آپ نے دیکھا معاشی حیثیت سے مسلمانوں کو کمزور کرنے کی ایک کوشش ہے۔ تو کیا مسلمانوں کے لیے جائز ہو گا کہ ایسے متوقع خطرات کے پیش نظر وہ اپنی املاک کو اور اپنی جان کو انشور کرائیں۔ اور پھر انشورنس کے نتیجے میں ان کو جو رقم ملے وہ ان کے لیے جائز ہوگی یا نہیں؟ اس میں اور بھی کچھ منمنی سوالات ہیں جو علماء کے سامنے آنے چاہئیں۔

بحث کے آغاز سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ جناب شمس پیرزادہ صاحب کا مقالہ سن لیا جائے، ایک دواور مقالے ہیں، اس کے بعد ہم لوگ آگے بحث کریں گے۔ اب میں جناب شمس پیرزادہ صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تشریف لائیں اور اپنے مقالہ کی تکمیل اور اہم نکات سے ہم لوگوں کو واقف کرائیں۔



جناب پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پڑھ کر سنایا۔ یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

اس کے بعد جناب مفتی برہان الدین صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا۔ یہ مقالہ بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

### حضرت قاضی صاحب :

یہاں پر دو باتیں ہیں۔ دیت وغیرہ کی جو بات کہی جا رہی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں نے موجودہ حالات میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اسے دیت کہا ہے جہاں تک یہ بات ہے کہ مسلمانوں کا خون ہدر نہیں کیا جائے گا اور دم ہدر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس کا معاوضہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہاں پر بحث کی بنیاد صرف اتنی ہے کہ حکومت ہماری جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔ ہماری لڑائی حکومت سے یہ ہے کہ جو لوگ فسادات میں مارے جاتے ہیں ان کو معاوضہ

(COMPENSATION) دیا جائے۔ ہم حکومت سے معاوضہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہم وقتی مدد اور ریلیف پر مطمئن نہیں، وقتی تعاون اور مدد الگ چیز ہے اور معاوضہ (COMPENSATION) الگ چیز ہے۔ تو ہمارا مطالبہ حکومت سے اسی معاوضہ کا ہے، خون اور خون کے درمیان فسق کرنا بھی عجیب چیز ہے۔ یہ خون ایک لاکھ روپے کا ہے۔ یہ خون بیس ہزار روپے کا اور چالیس ہزار روپے کا ہے۔ پنجاب میں کچھ کالج کے طلبہ مارے گئے تھے، ان کو حکومت نے ایک ایک لاکھ روپے دیئے، اور بھاگل پور کے فساد میں مرنے والے مسلمانوں کے ورثہ کو بیس بیس ہزار روپے دیئے۔ اگر ایک مسلمان مارا جاتا ہے تو اس کے خون کے دام بیس ہزار اور اگر غیر مسلم افرلہ مارے جاتے ہیں تو ان کے خون کے دام ایک لاکھ۔ جن علماء کی رائے اس کے جواز کی طرف جا رہی ہے۔ ان کا کہنا دراصل یہ ہے کہ اگر کسی بھی طرح صاحب حق من علیہ الحق سے اپنا کچھ حق حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس کے لیے اس کو حاصل کر لینا جائز ہو گا یا نہیں؟ یہ دراصل اسی اصول کے ذیل میں بات چل رہی ہے۔

علماء کے درمیان ایک بات یہ چل رہی تھی کہ (NATIONALISATION) کا مطلب یہ ہے کہ حکومت انتظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عبدالرحیم قریشی صاحب اور دوسرے حضرات جن کو اس کی واقفیت ہے، ہمارے درمیان موجود ہیں، وہ اس پر گفتگو کریں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کے نفع و نقصان کا نتیجہ جتنا ہوتا ہے وہ سرکار کا ہوتا ہے۔ تو یہ جتنی آمدنی سرکار کو ہوتی ہے، اگر حادثات زیادہ ہوتے ہیں تو حادثات



کے معاوضے میں انشورنس کی جو رقم دینی پڑتی ہے وہ سرکار کے حصہ میں جاتی ہے اور اگر منافع ہوتے ہیں تو وہ بھی سرکار کی طرف جاتا ہے تو قومیا نے کامطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اس کا انتظام سرکار اپنے ہاتھ میں لیتی ہے بلکہ حقیقتہً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے اور نفع و نقصان حکومت کی طرف جاتا ہے۔

### مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب :

میں ایک گزارش کروں گا کہ اگر اس بات کا امانہ کر دیا جائے اس میں کہ ۱۹۶۵ء میں تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ انشورنس کرا سکتے ہیں پچیس برس کا تجربہ آپ دیکھیں۔ اس کی وجہ سے فسادات میں کوئی کمی آئی، اگر فسادات میں کمی نہیں آئی تو خواہ مخواہ ایک مسلم چیز کو حلال کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یعنی یہ پہلو بڑا اہم ہے۔ اس پر غور کرنا چاہیے۔

اس کے بعد علی الترتیب مندرجہ ذیل حضرات علما نے اپنے اپنے مقالے پیش فرمائے، جو علیحدہ سے شریک اشاعت ہیں۔

(۱) مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی، استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم سبیل اسلام حیدرآباد۔

(۲) مولانا مصلح الدین، بڑودہ

(۳) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی، صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد۔

(۴) مولانا کمال الدین صاحب۔

### مولانا عتیق احمد قاسمی :

انشورنس کے بارے میں دو پہلو سامنے آئے، صورت مسئلہ کی بھی اور تصویر مسئلہ کی بھی۔ میرا اپنا خیال یہی ہے۔ حقیر مطالعہ اور یہاں پوچھٹ کو سننے کے بعد کہ انشورنس کوئی نفسہ جانکر کہنا تو درست نہیں ہے۔ فی نفسہ یہ انشورنس ناجائز ہے۔ ویسے تاویخی اعتبار سے اس کا آغاز امداد باہمی کے جذبہ کے ساتھ ہوا۔ پھر اس میں استعمال شامل ہوا۔ میرا خیال یہی ہے کہ انشورنس کی جو شکل جاری ہے، ہندوستان میں اس کو بدنام ہمارے لیے مکن نہیں ہے۔ اس کی تمام اسکیہیں ربا، قمار، غرر پر مشتمل ہے۔ اس لیے اصلاً تو اس کی حرمت ہے، لیکن شریعت کا اصول ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع بھی ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر

(ضرورت اور حاجت فقہی اصطلاحیں ہیں، جو آپ حضرات کو معلوم ہیں)۔ ضرورت اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر جب کہ حاجت عام ہو جائے، اس کا دائرہ پھیل جائے، تو بہت سی ممنوعات کو ہمارے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔۔۔۔۔ انشورنس کرانے سے اگرچہ فسادات کی دبا نہیں رکے گی، مگر یہ کہ جو لوگ اس میں تباہ ہوں گے ان کے لیے کچھ نہ کچھ سہارا ہو جائے گا۔ جو لوگ لاکھ پتی اور کروڑ پتی ہوتے ہیں، وہ بھی فساد کے موقع پر پیسے کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی حالت ضرور بدے گی، تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جہاں تک الماک کے انشورنس کا مسئلہ ہے اس حد تک ہمیں کم سے کم ضرور اجازت دینی چاہیے۔ خاص کر ان شہروں میں جہاں فسادات ہو چکے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔۔۔۔۔ تو ربوا، قمار، غرر، ان سب کی حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے شریعت نے حالت ضرورت اور حالت اضطرار میں جو گنجائش دی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ شریعت کی دی ہوئی اجازت کو یہ کہہ کر رد کر دینا کہ مسلمان باغی ہو گئے ہیں، ہماری بات نہیں مانتے ہیں، یہ مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ مسلمانوں کی اصلاح اور ان کے درمیان اس طرح کی کوششیں کرنا کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہو کر ایسا نظام قائم کریں جو اسلامی اصول کے مطابق ہو، اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے، لیکن ان کوششوں پر بھروسہ کر کے یا ان پر تکیہ کر کے موجودہ حالات میں سیکورٹینا اور یہ کہہ دینا کہ صاحب رہا، قمار اور فلاں فلاں چیزوں کی وجہ سے مطلقاً ناجائز ہے۔ نہ تو جان کا انشورنس جائز ہے اور نہ مال کا انشورنس جائز ہے۔ یہ تو حالات سے صرف نظر کرنا ہے۔ فقیہ کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دے دے کہ یہ کام جائز ہے، یہ ناجائز ہے بلکہ اس کو مسئلہ سے صرف نظر کر کے حرمت کا فتویٰ دے دینا میرے نزدیک درست نہیں ہے۔

ایک بات اور میں عرض کرتا ہوں، اس وقت بینک کا جو نظام چل رہا ہے بینک میں روپیہ جمع کرنا ظاہری بات ہے کہ یہ سودی نظام میں تعاون کرنا ہے۔ تعاون علی الاثم ہے۔ لیکن ہمارے بڑے سے بڑے ادارے اور بڑے سے بڑے وہ لوگ جن کے پاس روپیہ رہتا ہے وہ بینک ہی میں جمع کرتے ہیں۔ بینک میں جمع کرنے کی وجہ کیا ہوتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ گھر میں رقم رکھنے سے رقم کی حفاظت نہیں ہو پائے گی۔ اور رقم کی وجہ سے کبھی جان کو بھی خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ اس لیے حفاظت کی خاطر بینک میں رقم جمع کی جاتی ہے۔ اور یہ بات عام ہو چکی ہے، عملاً گویا اسے جائز قرار دے دیا گیا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ اس حفاظت کی بنیاد پر ہم نے بینکوں میں رقم رکھنا شروع کیا اور اسے اپنے عمل سے جائز قرار دے دیا، کیا اس درجہ کی حفاظت کی بات انشورنس میں نہیں ہے۔ ایک آدمی اپنے تحفظ کے لیے، الماک کے تحفظ کے لیے اگر انشورنس کرتا ہے، اس کا جذبہ استحصال



کرنے کا نہیں ہے۔ اگر کسی کا جذبہ ربوا اور قمار کی خاطر انشورنس کرانے کا ہے تو اس کی حرمت ظاہر اور قطعی ہے لیکن اگر کوئی ایسا مسلمان ہو جس کا یہ جذبہ قطعاً نہیں ہے کہ وہ اس نظام سے ربوا، قمار یا رقم بلا پیسہ حاصل کرے گا، تو اگر تحفظ کے پیش نظر تحفظ کی نیت سے کوئی انشورنس کراتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ جو علت اور وجہ بینکوں میں رقم جمع کرانے کی ہے، جس کو ہم نے تحفظ کا نام دیا ہے۔ اس سے زیادہ تحفظ کی بات انشورنس کرانے میں پیدا ہوتی ہے۔ ڈکیتی کا واقعہ تو کبھی کبھی پیش آتا ہے اور اس کے نتیجہ میں کسی کے گھر سے لاکھ دو لاکھ چلا جاتا ہے لیکن فساد جو ہوتا ہے اس میں عمومی تباہی ہوتی ہے اور پورے کا پورا شہر تباہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے راقم یہ کہہ کر ملک کے موجودہ حالات میں جو فضا بگڑتی جا رہی ہے اس فضا سے آنکھ بند کر کے ہم حرمت کی بات کہیں اور فقہاء نے حاجت و ضرورت کی جو مراحت کی ہے اس کو نظر انداز کر کے یہ بات کہنی مناسب نہیں ہے، حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کا مقام لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت ملک کے جو حالات ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں اور جس طرف ملک کا رخ جا رہا ہے، اس صورت حال کو ہم کم سے کم "حاجت" ضرور کہیں گے۔ اضطرار نہ کہیں، ضرورت نہ کہیں، لیکن حاجت ضرور کہیں گے۔ اور حاجت کے بارے میں ہمارے فقہاء کا جو اصول ہے اس اصول کی بنیاد پر انشورنس کرانے کی گنجائش نکلتی ہے۔

## حضرت قاضی صاحب:

اب تک جو باتیں اذکثیر سانسے آئی ہیں ان میں دو رُخ ہیں، اور دونوں میں کوئی خاص بعد نہیں ہے ظاہر ہے کہ معاملہ ربوا اور قمار کلمہ جو بے نص قرآنی حرام ہے۔ اور شریعت کے مزاج کے قطعاً موافق نہیں، اس لیے علماء کا ایک طبقہ اگر اس مسئلہ میں شدت رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ نص قرآنی کی اس حرمت کا اظہار کرتا ہے جس کا تصور بہر حال مسلمانوں میں ہر زمانے میں برقرار رہنا چاہیے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کے باوجود کہ "لا یمسوا بین المسلم والحرب فی دار الحرب" متشدد حنفی علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس کی بڑی وجہ انھوں نے یہ بتائی کہ اگر عارضی حالات میں اس کی اجازت دی جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس سے ربوا کی حرمت کا تصور لوگوں کے دلوں سے نکل جائے، یہ ساری بحثیں ہمارے علماء کی کتابوں میں موجود ہیں۔ علماء کا دوسرا طبقہ ان حالات کو دیکھتا ہے جن حالات میں مسلمان اس وقت مبتلا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے سامنے ہرگز کوئی ایسی بات نہیں کہ وہ خواہ مخواہ کسی چیز کو جائز قرار دینا چاہتا ہے۔ یا وہ یہ سمجھتا ہو کہ سدا

مسئلہ فسادات کا انشورنس کے جواز کا فتویٰ دینے سے حل ہو جائے گا۔ ایسی کوئی بات میرے خیال سے ان حضرات کے ذہن میں بھی نہیں ہے۔ وہ مسلمان یہ ضرور محسوس کرتے ہیں کہ وہ سرکار جو اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہے اگر سرکار کی تحویل میں آنے والے اداروں سے ہم اپنے تحفظ اور نقصان کی تلافی کا کچھ بھی حصہ حاصل کر سکتے ہیں تو اس کی اجازت مسلمانوں کو دی جانی چاہیے۔

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب نے مفتی محمد ظفر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے نام کا اعلان کیا مگر موصوف سمینار ہال میں اس وقت تشریف نہیں رکھتے تھے۔ اس لیے اظہار رائے نہیں کر سکے۔

### مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی :

صدر محترم! حضرات علمائے کرام! آپ حضرات کے سامنے بیمہ زندگی اور بیمہ املاک کے بارے میں دونوں قسموں کی رائیں آگئی ہیں، جہاں تک مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے فیصلے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے اس میں کوئی چھوٹ نہیں دی ہے۔ بیمہ کے قواعد کے مطابق معض نفع لے لینے کے واسطے جو اپنی دولت اور سرمایہ کو بنانے کی خاطر یہ کاروبار کرتے ہیں، اس طریقہ کی انھوں نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے۔ اسی طرح جو لوگ معض امکان اور احتمال کی بنا پر بیمہ کرنا چاہتے ہیں، ان کو بھی مجلس نے بالکل اجازت نہیں دی ہے اور چھوٹ نہیں دی ہے۔ بلکہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے جو اجازت دی ہے وہ قیود و شرائط کے بعد دی ہے۔ بیمہ زندگی ہو یا بیمہ املاک ہو، دونوں کا بیمہ کرانے کے واسطے مبتلا بہ کو جن قیود و شرائط کا پابند کرنا پڑا ہے۔ ان شرائط اور قیود میں غور کرنا چاہیے کہ ہمارے ہندوستان کے اندر جو منظم طریقے سے فسادات ہو رہے ہیں، اور جس کا مقصد مسلم قوم کی اقتصادی طور پر کمزور کر دینا ہے اور ہماری کمر ایسی ٹوٹ جائے کہ ہم اٹھ نہ سکیں، پینپ نہ کیں ان چیزوں کو سامنے رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا انسداد کس طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ مسلم قوم کو جو طاقت و تباہی کے گڑھے میں ڈالا جاتا ہے۔ اقتصادی اور سماجی طور پر اس کا حل کیا ہے اور اس کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کہ جہاں تک ہمارے علماء نے بیمہ املاک کی اجازت دی ہے۔ حالاں کہ وہی علت جو بیمہ املاک میں ہے، بیمہ زندگی کے اندر پائی جاتی ہے، اس لیے ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ اگر بیمہ املاک کی اجازت دی جاسکتی ہے اور اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے مخصوص حالات کے پیش نظر، تو کیا وجہ ہے کہ بیمہ زندگی کے اندر وہی علت جب پائی جاتی ہے اس کو مخصوص حالات اور مخصوص قیود و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت کیوں نہیں



دی جاسکتی یہ ہم بھی نہیں کہتے کہ مسلمان اس سے سنبھل جائیں گے اور تمام دنیا کے مسلمانوں کا حل اسی انشورنس میں ہے۔ اسی کوئی بات نہیں ہے بلکہ جن مخصوص حالات میں مجلس نے اجازت دی ہے۔ ان مخصوص حالات پر غور کرنا چاہیے۔

ہمارے ایک بزرگ نے یہ بات رکھی کہ بیمہ الماک کے اندر اجازت دینی چاہیے اور بیمہ زندگی کے اندر اجازت نہیں دینی چاہیے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس کی وجہ سے گورنمنٹ کو زیادہ نفع ہوگا اور پبلک کو نفع نہیں ہوگا۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی۔ کمپنی کو جہاں تک نفع پہنچنے کی بات ہے بیمہ زندگی کے مقابلے میں بیمہ الماک سے کمپنی کو اور زیادہ نفع پہنچے گا۔ بہر حال اس نقطہ پر بھی غور کرنا چاہیے۔ یہ بات بھی لوگوں کے سامنے آنی چاہیے کہ جس طریقہ سے ہمارے لیے اپنے دین و ایمان کا تحفظ ضروری ہے اسی طریقہ سے اپنی جان و مال اور اپنی عزت و آبرو کا تحفظ بھی ضروری ہے اور مسلمانے امت کے لیے ان کا حل تلاش کرنا قرآن و سنت کی روشنی میں ایک اہم فریضہ ہے۔

لہذا ان اصول کے پیش نظر میرے نزدیک جس طریقہ الماک کی گنجائش مخصوص حالات میں چند قیود و شرائط کے ساتھ دی جاسکتی ہے، اسی طریقہ سے مخصوص حالات میں قیود و شرائط کے ساتھ بیمہ زندگی کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا سید رفیع ندوی، بنگلور نے اپنا مقالہ پیش فرمایا۔ یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

### مفتی عبدالرحمن صاحب بنگلہ دیش:

انشورنس، ہندوستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ضرورت ہو یا حاجت، انشورنس کے جواز کے سلسلہ میں میں سمجھتا ہوں کہ کبھی کلام نہیں۔ اگر ضرورت یا حاجت اس انشورنس کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ بھی حضرات ضرورت پوری ہونے کی صورت میں جائز کہیں گے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ انشورنس کرانے سے ہماری ضرورت کیسے پوری ہو جاتی ہے۔

انشورنس اقتصادی دنیا میں ایک مالیاتی ادارہ ہے۔ بینکنگ سسٹم جیسا مالیاتی ادارہ ہے لیکن شاید آپ کو اور ہم کو نظر نہیں آتا کہ جس طرح بینک کاری کرنے والوں نے صاحب الکلام ایجنٹوں کو مقرر کر رکھا ہے کہ گاؤں گاؤں اور

اطراف و اکناف میں جا کر لوگوں کو اس کی طرف مائل کریں۔ اسی طرح انشورنس کمپنیوں نے بھی ایجنٹ مقرر کر رکھا ہے۔ انشورنس کمپنیز جس خوب صورت انداز میں اجازت جبرائیل در سائل میں پیش کرتی ہیں لیکن کیا حقیقت ایسی ہی ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق انشورنس کی دنیا کو تو بالکل "اندر گلاؤنڈ" کر رکھا ہے۔ کسی کو معلوم نہیں، ان لوگوں کا مقصد کیا ہے۔

اس وقت پوری دنیا کے انشورنس کا نظام یہودی لابی کے تحت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج انشورنس کرنے کے لیے (PREMIUM) کیا جاتا ہے۔ مگر جس وقت ضرورت پڑتی ہے کمپنیوں کو ملتا ہے۔ فرض کریں کہ دس لاکھ مسلمانوں نے انشورنس کرایا، ایک ایک لاکھ روپے کا تو پانچ ارب روپے کا انشورنس ہوگا، سالانہ ڈیٹائی کروڑ اس کا سودائے گا۔ لیکن جس وقت خدا نخواستہ ایسا کوئی حادثہ آجائے گا۔ انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹائے تو کمپنی کو ملے گا۔ اہل ملنے میں کتنی تکلیف ہوگی۔ دارالعلوم دیوبند کے پچھلے اجتماع فقہیہ کے موقع پر جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو ہم نے منگلہ دیش جاکر ساری انشورنس کمپنیوں سے پوچھا مگر تعجب ہے کہ ساری کمپنیوں کے مالکان نے یہ کہا کہ یہ ہماری کمپنی کا مسئلہ ہے، ہم آپ سے نہیں کہہ سکتے۔ پوری رازداری کے ساتھ یہ کام کر رہے ہیں، ہم لوگ انشورنس کرنے والے نہیں، جن حضرات نے انشورنس کرایا ہے جب ضرورت کے وقت ان لوگوں نے انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹایا ہے تو ان کو کتنا ملتا ہے، ذرا تحقیق کریں۔ انشورنس کے ذریعے اگر ہمارے مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو انشورنس کرانے کی اجازت ہوگی، جان کا بھی اور مال کا بھی۔ لیکن میرے خیال سے اس مسئلہ میں مزید سوچنے کی ضرورت ہے۔

### مولانا زبیر احمد قاسمی

یہ بات تقریباً مسلمہ بن چکی کہ انشورنس اپنی اصلیت کے اعتبار سے ربوا، قمار اور تعاون علی الاثم کی بنیاد پر حرام ہے۔ بحث اس کی اجازت کا ہے مخصوص صورت حال میں۔ میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہمارے فقہاء نے انما الاعمال بالنیات، الامور بمقاصد، دافع ضرر جلب منفعت پر مقدم ہوگا، یہ اور اس طرح کے دیگر اصول وضع کیے ہیں۔ قرآن و سنت کی روشنی میں ایک اصول یہ بھی ملتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جنہیں اگر ہم بالقصد کرنا چاہیں تو شریعت اجازت نہیں دیتی۔ لیکن اگر ہم کوئی دوسرا عمل مخصوص بنایا اور اس کے ضمن میں دوسرا کام کریں تو شریعت کہتی ہے کہ اسے گوارا کر لیا جائے۔ اس کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔



ایک نظیر میں پیش کرتا ہوں۔ مشہور مسئلہ ہے، اگر دوا بالغ بچے کسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو ان دونوں بچوں کو الگ الگ ملکیت میں منتقل کرنا درست نہیں ہے۔ محض اس نیت سے کہ یہ دونوں الگ الگ ہو جائیں۔ حدیث میں اس کا واقعہ موجود ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حضور اکرمؐ نے دوا عیسیٰ دیئے۔ دونوں بچے تھے۔ انھوں نے ایک غلام کو فروخت کر دیا۔ حضورؐ نے حضرت علیؑ سے فرمایا، واپس کرو، واپس کرو۔ ہمارے فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر یہ دونوں عیسیٰ بالغ ہیں، اگر ان دونوں کے درمیان تفریق اصالت نہ ہو بلکہ اپنے اوپر کسی واجب کی ادائیگی کے ارادے سے ایسا کوئی کام کرے کہ اس کے ضمن میں دونوں میں تفریق ہو جائے تو اس عمل کو گوارا کر لیا جائے گا۔

میرا خیال یہ ہے کہ انشورنس کا معاملہ اولاً عقد کفالت ہے۔ گویا کمپنی معاہدہ کرتی ہے اور وہ یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ آپ اتنی رقم دیں تو میں آپ کی جان یا الماک کی حفاظت کروں گا۔ تو اگر ہم اسے عقد کفالت مانتے ہیں تو دو باتیں ہیں، ایک مکفول بہ کا مقدور التسليم ہونا اور ایک ہے مکفول بہ کا غیر مقدور التسليم ہونا۔ ظاہر بات ہے کہ جس کی تسلیم پر ہمیں قدرت نہ ہو اس کا استنزام شرعاً درست نہیں ہوتا، تو اگر ہم انشورنس کا معاملہ کرتے ہیں تو پہلے ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ کفالت جس کے مکفول بہ کا مقدور التسليم ہونا ضروری ہے اس شکل میں مستحق ہے یا نہیں؟ حال کے یا اس کے پہلے کے بزرگوں کے سامنے جب یہ سوال ابھرے اس کی حرمت پر یقین کرنے کے باوجود انشورنس کی اجازت دی جائے یا نہیں؟

میرا خیال یہ ہے کہ یہ مسئلہ اسی لیے ابھر کر فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کی جان و الماک محفوظ نہیں ہیں، اور دن بہ دن ملک کے حالات بگڑتے جا رہے ہیں۔ آج بھی لوگوں کے سامنے یہ سوال بڑی شدت سے ابھر رہا ہے۔ بنیادی وجہ اور محرک وہی ہے۔ میرا اپنا ذاتی خیال ہے کہ فسادات کے اندر جو مسلمانوں کی جان و الماک کی بربادی خطرے کی زد میں ہو یا متوقع ہو یا یقینی ہو، جو بھی مانا جائے، اس کی حفاظت کی کسی نہ کسی درجہ میں ان کمپنیوں کو قدرت حاصل ہے، جیسا کہ میں نے سنا کہ عموماً فسادات کے موقع پر یہ کمپنیاں انشورڈ دکانوں اور گاڑیوں کو نامزد کر دیتی ہیں۔ اس طرح سے ان کی حفاظت کی سبیل کلل آتی ہے۔ تو فسادات کے موقع پر متوقع یا یقینی طور پر اس کی حفاظت کسی نہ کسی درجہ کے اندر تحت القدرہ ہے، اس لیے مکفول بہ کے مقدور التسليم ہونے کی بنیاد پر اولاً عقد کفالت صحیح اور مشروع کا ہم اپنے کو مرتکب کہیں گے، یہ الگ بات ہے کہ ضمنی طور پر اس کے اندر ربوا، قمار وغیرہ کا ملوث ہو جائے گا۔ اس بنیاد پر میری رائے یہی ہے کہ زمانہ کی روش کے اعتبار سے ان فسادات میں جان و مال کی حفاظت کی نیت سے بیمہ کرانے کی چاہ ہے جان کا ہو، مال کا ہو، اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ اور لوگوں کو یہ مسئلہ بتا دیا جائے کہ اگر فسادات کے اندر

جان و مال کی ہلاکت و بربادی ہو تو اس صورت میں کمپنی کی طرف سے جو زائد رقم ملے اسے کمپنی کے اپنے عہد تحفظ کی ناکامی کی بنا پر ہر جان یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر وہ پوری رقم لے سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اگر ہم نے بیمہ پالیسی خریدی اپنی شرط کے مطابق صرف قسادات سے بچنے کے لیے، لیکن ہمارے جان و مال کی بربادی اتفاقاً ہو گئی۔ اتفاقی حادثات جو قدرتی طور پر ظہور پذیر ہوا کرتے ہیں اس میں کسی کی بھی حفاظت کسی پر بھی واجب نہیں ہے۔ اس لیے میں اس کے لیے بیمہ کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور نہ میں اس موقع پر اگر وقتی حادثہ کے نتیجہ میں جان و مال کی ہلاکت ہو تو کمپنی اپنے اصول کے مطابق جان و مال کے ضمان کے طور پر نقد رقم ادا کرتی ہے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جمع شدہ رقم لے سکتا ہے زائد نہیں لے سکتا۔

---



## چوتھا اجلاس

### بحث انشورنس

مولانا نظام الدین مبارکپور

گفتگو یہ چل رہی تھی کہ ضرورت شدیدہ کی وجہ سے عصر حاضر میں بیمہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ندوہ کی مجلس تحقیقات شرعیہ نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر اس کے جواز کا فتویٰ بہت پہلے صادر کر دیا ہے۔ عصر حاضر میں بیمہ یا انشورنس کرانے کے لیے ضرورت شدیدہ کا تحقق ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بجائے خود قابل غور ہے۔ لیکن اگر یہ ضرورت مستحقق نہ ہو تو بھی دو وجہ سے میرے نزدیک بیمہ کرنا جائز اور مشروع ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ حکومت ہند نے ہماری جان، ہمارے مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ اور اس کی وہ ہم سے مختلف طریقوں سے ٹیکس بھی وصول کرتی ہے۔ فسادات کی صورت میں وہ ہماری جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت نہیں کر پاتی ہے تو اس پر ہمارا معاوضہ قائم ہو جاتا ہے اور اپنے حق کی مقدار اس سے لینے کا ہمیں اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ فقہانے کتاب الصدقہ اور کتاب الحج میں صراحت کی ہے کہ اگر دوسرے کے اوپر اپنا حق عائد ہوتا ہو اور اس سے ملنے کی امید نہ ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کو یہ اجازت دی جاتی ہے کہ جس کے اوپر اس کا حق عائد ہو رہا ہو وہ اپنے حق کی مقدار اس سے وصول کرے۔ خواہ اپنے حق کی جنس کا وہ مال ہو یا غیر جنس سے، بہر حال یہ جائز اور درست ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔

جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جن غیر مسلموں کی یہاں حکومت ہے ان کا مال ہمارے لیے مباح ہے اس کی وضاحت کے لیے میں تین مقدمات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ مال مباح میں ربوا، سود کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال مباح کو بغیر کسی کی رضا اور اجازت کے لینا جائز اور درست ہے۔ تو عقد کے ذریعہ خواہ وہ عقد فاسد ہو اس کا حصول بدرجہ اولیٰ جائز اور درست ہوگا۔ کیوں کہ عقد کی صورت میں یہاں دوسرے فریق کی رضا اور اجازت بھی پائی جاتی ہے اللہ تبارک

و تعالیٰ کا تمام مباح اموال کے بارے میں ارشاد ہے:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (القرآن)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

”قُلْ لَا أَحِبُّ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْرُومًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّنَّ”

اَوْ دَنَا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمٍ خَنزِيرِيٍّ فَإِنَّهُ رِجْسٌ“ (القرآن)

شامی میں ہے:

”وَمِنْ شَرَائِطِهِ عَصَمَةُ الْبَدَلِينَ وَكُوفَتُهُمَا مَضْمُونَيْنِ بِالْاِتِّلَافِ“

اس سے معلوم ہوا کہ ربوا کا تحقق اسی مال میں ہوگا جو مباح نہ ہو اور جو مال مباح ہو، جس کا لینا یوں ہی جائز ہے اگر وہ عقد کی صورت میں کسی کی رضا سے ملے تو بہ درجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

دوسرا مقدمہ: حربی کا فرد اور حربی حکومت کا مال مباح ہے، حلال ہے، چنانچہ کتاب و سنت کی بہت سی نصوص اس پر شاہد ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم شریف کی ایک مترجح حدیث ہے:

”أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا هَذَا عَصَمْتُ أَمْوَالَهُمْ”

وما شئهم“

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر حربی ہوتا ہے اس وقت تک اس کا مال ہمارے لیے مباح اور حلال ہے جب تک وہ حربی رہے۔

تیسرا مقدمہ: حربی کا معنی ہے لڑائی کرنے والا۔ اور اصطلاح شریعت میں حربی وہ کافر ہے جو مسلمان سے لڑے اور انھیں کافروں سے مسلمانوں کو مختلف آیات میں جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک جگہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

”وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يَفْعَلُونَ بِكُمْ كَافَّةً“

یہ دسویں پارہ کی آیت ہے۔ ترجمہ اس کا یہ ہے کہ سب مسلمان مشرکوں سے لڑیں جیسے کہ سب کفار تم سے یعنی مسلمانوں سے لڑتے ہیں،

تفسیر خازن میں ہے:

”قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ بِاجْمَعِكُمْ مَجْتَمِعِينَ عَلَى كِتَابِهِمْ وَأَنْتُمْ يَفْعَلُونَ بِكُمْ كَافَّةً“



کسی بھی ملک یا ریاست کے تمام مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے خاص نذول آیت کے زمانے میں بھی سارے مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے تھے۔ بلکہ کچھ تو بالفعل یعنی عملاً لڑتے تھے کچھ دامنے مدد کرتے تھے اور جو لوگ یہ کچھ نہیں کر پاتے وہ کم سے کم اس پر راضی اور خوش مزور رہتے۔ تو فعل قتل، تعاون اور رضائین چیزیں ہوئیں، انہیں تینوں چیزوں کی وجہ سے سب کفار کی طرف قتال کی نسبت کی گئی۔ دیا رہند کے کفار کا بھی یہی حال ہے کہ ان کا ایک طبقہ دستور کو پا مال کر کے اور قانون کو توڑ کر کے مسلمانوں سے بالفعل لڑتا ہے۔ دوسرا طبقہ مال و منال اور تقریر و تحریر کے ذریعے ان کا خوب خوب تعاون کرتا ہے، اور تیسرا طبقہ اس پر راضی اور خوش مزور رہتا ہے۔ تعاون و رضا کی بالکل کھلی ہوئی دلیل جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ شیطانیاں کے چندے میں عام مشرکین ہندو بیرون ہند کی شمولیت ہے۔ اس لیے یہاں کے کفار حسرتی ہیں۔ غالباً کچھ ایسے ہی وجوہ تھے جن کے پیش نظر حضرت ملا جیون علیہ الرحمۃ نے حضرت عالمگیر اورنگ زیب کے عہد کے کفار کے متعلق اپنی مایہ ناز تفسیر "تفسیرات احمدیہ" میں اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا:

وان هم الاحریسون وما یعقلها الا العالمون ۴

یہ تو یہاں کے کفار کا حال ہے حکومت بھی اس لڑائی میں تینوں طریقے سے شریک ہے۔ کہیں تو خود اس کی فوج ناحق لڑتی ہے جیسا کہ اس کے کثیر شواہد ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اور پی۔ اے۔ سی تو اسی مقصد کے لیے تعینات کی جاتی ہے۔ کہیں فورس کی موجودگی میں یہ بے خوف ہو کر فساد برپا کرتے ہیں اور فورس دفساع کرنے والوں سے ان کا تحفظ کرتی ہے یہ کھلی ہوئی اعانت کی دلیل ہے اور اگر کہیں یہ کچھ بھی نہ ہوا تو کم سے کم بہت سے فسادوں کو قید و بند کی سزاؤں سے آزاد رکھ کر حکومت اپنی رضامندی کا ثبوت ضرور فراہم کر دیتی ہے۔ اور یہ سب کچھ مسلم ممبران، وزراء، اور گورنروں کے عظمیٰ بلکہ مشاہدہ میں ہوتا ہے۔ جو برائے نام حکومت میں شریک ہیں۔ مگر ان کی مجبوری اور بے بسی کا عالم یہ ہوتا ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے اور اس معاملہ میں جنبش نہیں کر سکتے تو بوجہ تعاون و قتال فی الدین حکومت خالص حسریوں کی ہے جن کا مال مباح ہے۔ جب حکومت اپنی رضامندی سے اپنا مباح مال دیتی ہے تو اس کا لینا اور اپنے امور میں استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

ہم سود کو یقیناً حرام کہتے ہیں۔ سود حرام قطعی ہے۔ نص قطعی ہے اس کی حرمت ثابت ہے۔ لیکن ہم سود کو جائز نہیں کہہ رہے ہیں۔ لیکن جو مال ہمیں یہاں کی حکومت سے انشورنس کے ذریعہ مل رہا ہے وہ جائز مال ہے،

وہ مال ہمارا حق بھی ہے، جیسا کہ پہلی دلیل سے معلوم ہوا۔ اور وہ مال مباح بھی ہے جیسا کہ ابھی دوسری دلیل سے ثابت ہوا۔ لہذا جو مال اپنا حق ہونے پر مباح ہو وہ کبھی سود نہیں ہوا کرتا۔ اس لیے وہ مال بلاشبہ جائز اور درست ہے اور ضرورت شدیدہ بلکہ سرے سے ضرورت ہی نہ ہو تو اس وقت بھی جو کچھ انشورنس کے ذریعہ نقد کی صورت میں حکومت کی طرف سے ملتا ہے اس کا لینا ہمارے نزدیک اس وجہ سے جائز اور درست ہے ایک تو وہ ہمارا حق ہے دوسرے یہ کہ وہ مال مباح ہے۔ ہاں اس میں قمار کا تحقق ضرور ہے کہ وہ صورت کے لحاظ سے جواب ہے۔ اس میں ایک احتمال ہے کہ اگر تین سال سے پہلے قسط جمع ہونا بند ہو جائے اور انشورنس کی جو دوسری قسمیں ہیں، مثلاً جانوں کا بیمہ اور گاڑی دکان کا بیمہ تو اس میں یہ ہے کہ اگر سال بھر کے اندر کوئی حادثہ نہ ہوا ہو تو جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر قسمت نے ساتھ دیا، اس کی گاڑی یا دکان کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آیا یا تین سال تک مستقل قسط جمع نہیں کر سکا تو ایسی صورت میں بھی جواب ہے ہاں اگر اس نے سب کچھ کر لیا اور اس کی دکان یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آگیا تو جیت گیا۔ تو اگر حالات ایسے ہوں کہ جن کی روشنی میں انسان کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر ان حالات میں میں دکان یا اموال کا بیمہ کرتا ہوں تو ایسی صورت میں جیت ہماری ہی ہوگی، بازی میں ہی مارے جاؤں گا یا کم سے کم آدمی کو یہ اندازہ ہو کہ اگر کچھ نہیں ہوا تو میں زبردستی اپنی گاڑی کا حادثہ کرادوں گا۔ اور زندگی کے بیمہ کی صورت میں آدمی کو اپنی مالی پوزیشن کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو کہ انشاء اللہ العزیز تین سال تک مستقل قسط ادا کر دوں گا اور اس درمیان ہماری قسط بند نہیں ہو پائے گی، تو ان صورتوں میں یقیناً مسلمان ہی کی جیت ہوگی اور حسرتی کافر سے ہر معاملہ چاہے وہ قمار کی شکل میں ہو، اور اس میں نفع اس کو ملے اور جیت اس کی ہو وہ جائز اور درست ہے۔ یہ صراحت الشرح الصغیر میں حضرت امام محمدؒ اور دیگر ائمہ سے مقول ہے۔ فقہ کی کتب معتمدہ میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے۔ تو ہماری اب تک کی گفتگو کا حاصل یہ ہوا کہ خواہ آج کے زمانے میں جنرل انشورنس کی گفتگو کرتا ہوں، اس کے لیے ضرورت شدیدہ پائی جائے یا ضرورت شدیدہ نہ پائی جائے ہر صورت ایک شرط کے ساتھ انشورنس جائز ہے۔ شرط صرف یہ ہے۔ یہ شغل اور صورت قمار ہے۔ وہ شرط یہ ہے کہ اگر مسلمان کو قرائن اور حالات کی وجہ سے اپنی مالی آمدنی پر توقع کے لحاظ سے یہ ظن غالب ہو کہ اس میں نفع مجھ ہی کو حاصل ہوگا، نفع یا ب میں ہی رہوں گا اور میری جمع کردہ رقم سوخت نہیں ہوگی، تو ایسی صورت میں جنرل انشورنس کرنا جائز اور درست ہے، اس میں قطعاً نہ تو ربا ہے اور نہ سود ہے۔ ربا اور سود نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ربا اور سود ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مال معصوم اور محکوم ہو۔ اور



یہ مال معصوم اور محفوظ نہیں۔ دوسرے اس لیے کہ وہ مال ہمارا حق ہے اور آدمی اپنا حق وصول کرے تو اس میں ربا اور سود کے تحقق کا کیا سوال۔ یہ میری اپنی رائے ہے اور سوچی سمجھی ہوئی رائے ہے۔

## مولانا سعود عالم قاسمی

بیمہ کے متعلق جو باتیں ہو رہی ہیں اس میں میرا خیال یہ ہے کہ کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے اوپر ہمیں از سر نو غور کرنا چاہیے۔ مثلاً بیمہ اپنی اصلی حیثیت سے اور اپنی شروعات کے اعتبار سے کوئی کاروبار، کوئی تجارت نہیں، یا کوئی قمار یا کوئی سودی کاروبار نہیں، بلکہ تعاون کی ایک شکل ہے۔ بڑی اچھی بات ابھی ایک صاحب نے کہی تھی اور جسے ہمارے بعض مورخوں نے بھی لکھا ہے کہ بیمہ کی شروعات تو مسلمانوں نے ہی کی تھی۔ ظاہر ہے کہ جس وقت اس کی شروعات کی گئی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ برطانیہ اور دوسری جگہوں پر اس کی شروعات ہوئی، لیکن کچھ قوی اشارے ایسے ملتے ہیں کہ مسلمانوں ہی نے اس کی شروعات کی تھی۔ اگر یہ بات مان لی جائے تو پھر مسلمانوں سے یہ توقع کرنا کہ انہوں نے قمار اور ربا کی بنیاد پر اسے شروع کیا ہوگا، بڑی مشکل بات معلوم ہوتی ہے۔

انہوں نے جب یہ دیکھا کہ جہاز ڈوب جاتا ہے۔ حادثات پیش آتے ہیں تو تعاون باہمی کی ایک شکل انہوں نے یہ نکالی اور یہ شکل آگے بڑھتے بڑھتے وہاں تک پہنچی جو آج ہمارے سامنے ہے، تو اپنی بنیاد اور اصل کے اعتبار سے بیمہ تعاون باہمی کی ایک شکل ہے۔ سود یا قمار یا جوئے وغیرہ کا ادارہ نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات سمجھتے ہیں۔ اصل میں مالیات کے جو اہم اہم ادارے ہوتے ہیں وہ بنیادی طور پر حکومت اور اس کی پالیسیوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ بدقسمتی تو یہ ہے کہ اس وقت جو پورا عالمی معاشی نظام ہے اور خاص کر ہندوستان میں جو نظام ہے، بنیادی طور پر کافرانہ، مشرکانہ نظام ہے۔ بدقسمتی سے جس کے تحت مسلمان زندگی گزار رہے ہیں، بنیادی طور پر مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کافرانہ اور مشرکانہ نظام سے نجات پانے اور خلاصی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن اس وقت تک جب تک کہ یہ نظام ختم نہیں ہوتا، ہم یہ کوشش ضرور کریں کہ ہم اس نظام اور اس کے مفیدہ سے کس حد تک بچ سکتے ہیں۔ یہ دوسری کوشش ہے جو ہمیں کرنی چاہیے۔ لیکن ہمیں اپنی ان کوششوں کو جو بنیادی طور پر صحیح ہیں اور تعاون باہمی کے لیے شروع کی گئیں ان کو وہ رخ دینے کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

بعض حضرات نے یہ بات بڑے زور و شور سے کہی کہ یہ قمار ہے۔ دیکھیے آپ کبھی بھی کسی مسئلہ کو جو دور و دراز

میں پیدا ہوا، اگر آپ بہ نظر غائر دیکھیں تو اس کے بہت سے پہلو، بہت ساری چیزوں سے مل جاتے ہیں، اگر آپ اس کو اس پہلو سے نہ دیکھیں بلکہ اس کو صرف اخلاقی اور دینی تناظر میں دیکھیں تو آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ قمار اور بیمہ میں بنیادی فرق ہے۔ قمار کا جو جذبہ ہے اور اس کا جو محرک ہے وہ دراصل یہ ہے کہ ایک انسان یہ چاہتا ہے کہ بغیر وقت لگانے ہوئے بغیر محنت کیے ہوئے کچھ پیسہ حاصل کرے۔ اس سے سوسائٹی کے اندر ایک اخلاقی دیوالیہ پن عیاری، کاہلی، نااہلی، بزدلی اور اس طرح کے وہ تمام امراض پیدا ہوتے ہیں جو سوسائٹی کو تباہ کر دینے کے لیے کافی ہیں۔ بنیادی طور پر جوئے کا محرک یہ ہے۔ بیمہ آدمی اس لیے نہیں کراتا ہے کہ وہ آسانی سے رقم حاصل کرنا چاہتا ہے بلکہ بیمہ آدمی خطرات سے بچنے کے لیے کراتا ہے۔ جوئے میں یہ ہے کہ ایک عیار فرد ہے وہ جو اکھیلتا ہے۔ اگر وہ جوئے میں پیسہ نہ لگائے تو اس کے لیے کوئی خطرہ نہیں ہے کوئی رسک نہیں ہے، لیکن وہ آدمی جو بیمہ کراتا ہے، اس کے لیے رسک موجود ہے۔ گاڑی ٹکرا سکتی ہے۔ اور بیمہ اس لیے کراتا ہے کہ اس حادثہ کے نتیجہ سے اسے کچھ راحت مل جائے۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ یہ جوا ہے میں اسے صحیح نہیں سمجھتا۔ ہمارے محترم مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی نے اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی بات کہی تھی۔ قرآن کریم کی آیت میں ذکر کیے گئے لفظ خمر اور میسر کے بارے میں اگر آپ بالکل تاریخی انداز میں دیکھیں۔ جواد علی کی کتاب ”القمار قبل الاسلام“ مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب ”سیرت النبوی“ یا دوسرے مورخین و مفسرین نے جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے، اسے آپ دیکھیں، بنیادی طور پر شراب (خمر) اور جوا (القمار) ان کی قومی زندگی کے دوام و بحالیت تھے۔ خمر اور میسر اس کے ساتھ ساتھ بنیادی طور پر اس کا محرک عیاشی تھی۔ جو لوگ الدار تھے وہ یہ کرتے تھے کہ وہ شراب پیتے تھے اور پھر جوا کھیلتے تھے۔ ایک ایک آدمی جوئے میں دس دس اونٹ، بیس بیس اونٹ، سیکڑوں اونٹ جیتتا تھا۔ تو جیتنے والا اپنی شان کو بڑھانے کے لیے یہ کرتا تھا کہ اونٹوں کو کٹوا دیتا تھا اور گوشت تقسیم کر دیتا تھا۔ بنیادی طور پر اس کا محرک جس کو قرآن نے کہا ہے۔ ”اشمھما اکبر من نفعھما“ وہیہ منافع للناس اس کا محرک جذبہ تعاون نہیں تھا۔ تاریخ میں کہیں نہیں لکھا ہوا ہے، یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اصل میں جو تقاضہ تھا وہ عیاری اور عیاشی اور فحاشی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں ضمنی طور پر لازم تھیں، جس کو قرآن نے کہا ہے کہ جس چیز کا آڑ لے رہے ہو تم کہ ضمنی تعاون مجھ کر سب کچھ کرتے رہنا چاہیے، یہ درست نہیں ہے۔

بیمہ کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے۔ بنیادی طور پر بیمہ اس لیے نہیں کرایا جاتا ہے کہ آدمی عیاشی کر رہا ہے



اور لغویات میں مبتلا ہے۔ بلکہ بیمہ آدمی اس لیے کرتا ہے کہ ایک خطرہ اس کے اوپر منڈلاتا ہے۔ اس خطرے سے تحفظ حاصل ہوگا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ میری رائے ہے، بلکہ میرے ذہن میں ایک احساس ہے، ایک تاثر ہے جو پیدا ہو رہا ہے جسے میں آپ کے سامنے رکھ رہا ہوں۔

بیمہ کے اندر دوسرے کاروباری ادارے کی طرح سود سرایت کیا ہوا ہے۔ لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا کچھ شکلیں ایسی بھی ہیں جن میں سود نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر ساری شکلوں میں سود پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان سود کو برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن جو حالات ہمارے زمانے میں پائے جاتے ہیں اگر آپ آزادی سے لے کر اب تک کے فسادات کی حکمت عملی کا اندازہ لگائیں، یہ وہ حالات ہیں جن کو قومی اضطراب کا نام دیا جاسکتا ہے۔ یہ بات حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر فسادات سے متاثر نچلا طبقہ ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر فساد کا منصوبہ ان لوگوں کے خلاف ہوتا ہے جو کاروباری ہیں، سرمایہ کار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے فسادات ہوئے ان مقامات پر ہوئے جہاں مسلمانوں کی صنعتیں تھیں، جہاں مسلمانوں کے کارخانے اور فیکٹریاں تھیں۔ ریلوں میں سفر کرنے والے غریب ہی نہیں غریب تر ہوتے ہیں۔ متوسط درجے کے لوگ ہوتے ہیں پچھلے سال ہمارے علی گڑھ میں جو فساد ہوا، تقریباً دو سو افراد ٹرمینوں سے کھینچ کر مارے گئے۔ مگر اس کے باوجود آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ بیمہ کرانے والے جو لوگ ہوتے ہیں وہ فساد سے متاثر ہی نہیں ہوتے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ہندوؤں کے علاقے میں جو مسلمان گھر جاتے ہیں، اس میں ہلاک ہونے والے اکثر مزدوری نہیں ہوتے، بلکہ وہ مسلمان ہوتے ہیں اور ان کا زیادہ تر نشانہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو دولت مند اور صاحب سرمایہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ فسادات کی حکمت عملی پر غور کریں جیسا کہ صبح کو بعض بزرگوں نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا تھا۔ تو آپ دیکھیں گے کہ منصوبہ بند طریقے سے مسلمانوں کو بے اثر اور بے سہارا کرنے کے ساتھ فسادات کی وجہ سے ان کو معاشی تلاش میں مبتلا کیا جائے تاکہ یہ دینی اور دنیوی ترقی کرنے کا خواب ہندوستان میں نہ دیکھ سکیں۔ ایسے حالات میں اگر آپ اضطراب کو محسوس کر لیں اور اسے قابل گوارا بات سمجھ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ شاید اس میں بہت زیادہ حشر نہیں ہے کہ انشورنس کو بعض شرائط کے ساتھ ان مخصوص حالات میں اختیار کر لیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب پٹنہ

انشورنس اصل میں منافع کا کاروبار ہے، اس میں باہمی تحفظ

اور ہمدردی کا پہلو برائے نام ہے۔ میں نے ایک انشورنس کمپنی کے ذمہ دار سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ یہ سب بڑے منافع کا کاروبار ہے۔ بینکنگ سے بھی زیادہ اس میں نفع ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے کہا کہ اس میں تیس فی صد لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو پوری پالیسی جمع نہیں کرتے، درمیان ہی میں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس طرح ان کی جمع کی ہوئی پوری رقم کمپنی کو بیچ جاتی ہے۔ اور ایسے انفرادی تعداد دس سے تیس فی صد تک ہے جن کے انشور ڈجان و مال کو خطرہ لاحق ہونے کی وجہ سے درمیان میں معاوضہ دینا پڑتا ہے۔ باقی پچاس فی صد تعداد ان لوگوں کی ہے جو پالیسی پوری کرتے ہیں تو اس میں بھی کمپنی کا غیر معمولی فائدہ ہے کہ مثلاً بیس تیس سال تک ان کی جمع کی ہوئی رقم سے کمائی کی اور فائدہ اٹھایا، اور اتنی مدت کے بعد انھیں مثلاً ڈیڑھ گونی رقم ادا کی جو اس سے حاصل شدہ آمدنی سے کم ہے۔

یہ فسادات بڑے مقصد کی خاطر ہے کہ پوری امت کو خوف و دہشت کی حالت میں رکھا جائے کہ وہ ترقی کر سکے نہ دوسری جانب توجہ کر سکے۔ یہ بالکل موہوم خیال ہے کہ انشورنس کرانے سے فسادات رک جائیں گے۔ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کبھی کبھی یہ چیز بجائے مفید ہونے کے نقصان دہ ہوتی ہے۔ ہزاری باغ کا ایک مسلم محلہ ۲۳ مکانات پر مشتمل جو ہندوؤں کے درمیان تھا جلا دیا گیا اور یہ خبر شہر کر دی گئی کہ یہ پورا محلہ انشور ڈھکا، مسلمانوں نے کمپنی سے معاوضہ حاصل کرنے کے لیے خود ہی جلا دیا ہے، اخبارات میں بھی یہ پروپیگنڈہ کیا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گیارہ ماہ تک سرکاری امداد بند رہی۔ پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہی چاہیے کہ دکان و املاک کی جو اصل قیمت و مالیت ہوتی ہے اس کو ظاہر کر کے انشورنس نہیں کرا سکتے ورنہ سرکاری دن سے انکم ٹیکس وصول کرنی شروع کر دے گی۔ اس لیے لوگ اپنی املاک کو انشور ڈکراتے وقت اصل مالیت سے بہت کم مالیت ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً دس لاکھ کی دکان ہے تو دو لاکھ کا انشورنس کرایا تو ظاہر ہے کہ دس لاکھ دکان اگر فساد کی نذر ہو جائے تو مالک کے نقصان کی تلافی اس سے نہیں ہوگی، ہاں سیمینار میں اس کی اجازت دے دی جائے تو اس سے کمپنیوں کو فائدہ ہوگا اور ایک باطل نظام کو جو سود اور قمار پر مشتمل ہے تقویت ملے گی، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ لائف انشورنس کی کسی حال میں اجازت نہ دی جائے۔ مسلمانوں کا ایمان تو اس پر ہے کہ موت و حیات کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ بیہ جان کی اجازت سے ان کا ایمان متاثر ہوگا۔ سماجی تعلقات و معاملات میں فرق آئے گا، اس لیے لائف انشورنس کے جواز کے حق میں نہیں ہوں، ہاں املاک وغیرہ کے بیمہ کی ضرورت اجازت دی جاسکتی ہے کہ مبتلی بہ اپنی حالت کو سامنے رکھ کر علماء سے مشورہ کر کے فیصلہ کرے۔



## مولانا محمد سجاد لکھنوی

پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ موضوع بہت متعین اور محدود ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں خصوصاً منظم فسادات کی صورت حال کے پیش نظر کیا مسلمانوں کے لیے شرعاً انشورنس کرنے کی اجازت ہے۔ یعنی جواب بھی اسی سوال کے دائرے میں محدود رہنا چاہیے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔ لیکن چوں کہ چند اور باتیں بھی اس ضمن میں اٹھائی گئی ہیں جن کے بارے میں مختصر مختصر اشارے مفید ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ انشورنس کی بنیاد تعاون پر ہے۔ انشورنس کی تاریخ پر بحث بھی لکھا گیا ہے یا جس حد تک ہم لوگوں کا مطالعہ ہے، سب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کی شروعات تو تعاون کی بنیاد پر ہوئی تھی۔ لیکن یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ بہت جلد وہ تعاونی انشورنس تاجرانہ اور کمرشیل بزنس میں تبدیل ہو گیا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ یہودیوں نے اپنی شاطرانہ ہنرمند اور منصوبہ بند کوششوں کے نتیجے میں اور ہماری مسلسل غفلت کے نتیجے میں دنیا کے سیاسی اور اقتصادی نظام پر سونی صدر گرفت حاصل کر لی ہے۔ انھوں نے انشورنس کے بین الاقوامی نظام پر تقریباً سونی صدر گرفت اور تسلط حاصل کر لیا ہے۔ صرف ۱۹۸۳ء تا ۱۹۸۴ء میں اسٹیٹ امریکا کی جو آمدنی انشورنس کے نتیجے میں ہوئی وہ صرف امریکہ جیسے ایک ملک میں انشورنس کی چند کمپنیوں کے اعداد و شمار کے مطابق چھیاٹھ کھرب ڈالر تھی۔ جو لوگ انشورنس کی تاریخ سے، اس کے مقاصد سے اور اس کی جڑوں سے واقف ہیں وہ اس بات میں کوئی شک نہیں کر سکتے۔ دراصل یہودی لابی عرصہ ہائے دراز سے تمام دنیا کے نظام معیشت کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کر رہی ہے اس میں سے ایک مستحکم طریقہ انشورنس ہے، اس لیے اس کو خالص تعاونی اسکیم کہنا شاید زیادہ واقفیت پر مبنی نہیں ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں ۱۹۷۵ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کی طرف سے جو تجویز منظور ہوئی تھی اس میں ہم اب تک اضافہ نہیں کر سکے۔ اس کا لب لباب بھی یہی تھا کہ عام حالات میں انشورنس ناجائز، ضرورت کی بنیاد پر کسی عالم دین کے مشورے سے انشورنس کی اسکیموں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

پس اب تک کی ان تمام افراد کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے جو اس بات سے متفق ہیں اور خود ہمارے

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے شروع ہی میں اسے "مفروض عنہا" کہہ چکے ہیں۔ یعنی یہ بات کہ انشورنس عام حالات میں حرام ہے۔ اسلامی شریعت کے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے۔ اس کے بعد بات یہاں سے آگے بڑھانے کی ہدایت دی گئی کہ باوجود اسے کہ یہ چیز ناجائز ہے، موجودہ زمانہ کے ان حالات کے تناظر میں جس کے بارے میں بار بار گفتگو کی گئی اور جتنی گفتگو کی جائے گی کہ ہے۔ بلاشبہ یہ فسادات اتفاقی حادثے نہیں ہیں، بلکہ یہ نسل کشی کی منظم کوششیں ہیں، اور ابھی مستقبل قریب میں اس کے ختم ہونے کی ظاہر کوئی امید نہیں ہے۔ ان حالات کے تناظر میں انشورنس کے جواز کی بات کوئی نئی نہیں ہے، بلکہ ۱۹۷۵ء کے حوالے میں خود دے رہا ہوں۔ اس لیے کہ بہت پہلے یہ حوالہ ہمارے سامنے آگیا۔ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ حضرت مفتی مہدی حسن رحمہما اللہ کے زمانہ میں۔ یہ ہمارے اکابر ہیں جو پہلے ہی اس کی اجازت دے چکے۔ اب ہمیں اس پر یہ غور کرنا چاہیے کہ کیا ہم اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچا سکے؟ اور مسلمانوں نے اس پر اب تک عمل کیوں نہیں کیا۔ اس کا بھی جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ جہاں اس پر عمل کیا گیا، کیا وہاں وہ نتائج نکلے جن کی اس وقت ان کو توقع تھی؟ اور جن کی اس وقت ہمیں توقع ہے؟..... کبھی بھی اس دباؤ میں خوش گمان نہیں ہونا چاہیے کہ اگر ہم نے یہاں ایک فیصلہ کر لیا اور بہ فرض محال ہندوستانی مسلمانوں کے تمام حلقوں میں اس فیصلے کو قبول بھی کر لیا گیا، اور انشورنس کی اسکیموں میں اپنی پراپی کو انشورڈ بھی کرایا، اگر بالفرض تب بھی کیا برہمن ذہنیت دب جائے گی؟ تو بہ کرے گی؟ خاموش ہو جائے گی، سہم جائے گی؟ اپنے رویے پر نظر ثانی کرے گی؟ جن لوگوں کو ان کے بارے میں براہ راست واقفیت ہے، وہ کبھی بھی اس خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہوں گے۔ لکھنؤ کا ایک تازہ ترین تجربہ ہے، دو سال پہلے ایک صاحب کی تنہا کو کی فیکٹری میں آگ لگ گئی۔ بہت بڑی فیکٹری ہے۔ انشورڈ تھی، اکابر علماء کے فتویٰ کے مطابق انہوں نے اپنی فیکٹری کو انشورڈ کرایا، دو سال ہو گئے۔ اس انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں اس میں وہ کتنی رقم خرچ کر چکے ہیں۔ ان کا اپنا کہنا ہے کہ اگر ہم کو کل رقم مل گئی تو ہماری عزت بچ جائے گی۔ اس لیے کہ انشورنس کے جو محکمے ہیں، جو افسران وہاں بیٹھے ہیں، اولاً تو مسلمانوں کے کاروبار کو انشورڈ تسلیم کر لینا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ اتنی شقیں نکالتے ہیں کہ پالیسی مسلمانوں کو نہ ملنے پائے، ان کا حق انہیں نہ مل سکے۔ پھر اس حق کو لینے کے لیے اس آدمی کو کیا کچھ کرنا پڑتا ہے اور کتنے کم لوگ ہیں جو اس حق کو وصول کر سکتے ہیں۔ یہ بھی جاننے کی چیزیں ہیں، براہ راست ان سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے۔



میں پھر کہہ دوں کہ مسئلہ جہاں تک خاص حالات کے تحت نظر میں اس کے جواز کا ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ مسئلہ اب یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہماری توقعات صرف اسی سے وابستہ ہیں؟ اور کیا ہم صرف اسی پر قناعت کر لیں؟ یہاں پر مجھے آپ حضرات سے کچھ عرض کرنا ہے۔

ایک آیت پڑھنے کی میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، بغیر کسی طویل تشریح کے،

”وَذَكِّرْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لِيُذَكِّرَ اللَّهُ بِيَوْمِهِمْ وَلَكُمْ مِنْ بَعْدِ آيَاتِهِمْ كُفْرًا

حَسَدًا مِنْ عِنْدِ النَّفْسِ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا

حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَاقْبُوا الصَّلَاةَ

وَأَتُوا الزَّكَاةَ

مدنی دور کی یہ آیت ہے، مکی دور کی نہیں۔ نقشہ کھینچا گیا ہے اس آیت میں اس صورت حال کا کہ اہل کتاب کی ایک زبردست تعداد تمہارے اندر اذیت دہیلائی کی کوشش کر رہی ہے۔ آخری درجہ کی سازش تھی جو سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے سینوں سے ایمان کی روشنی نکال لینے کے لیے کی جا رہی تھی۔ اس کے لیے جتنی بھی ممکن آسکیں تھیں، ان سب پر اس وقت عمل ہو رہا تھا۔ ان اکیسویں کے مقابلہ کے لیے قرآن مجید ہدایت دیتا ہے، اپنی اس مخصوص زبان میں جس کو دوست سمجھ سکیں دشمن نہ سمجھ سکیں۔ کہا گیا تھا ”فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ“ جب تک ہمارا اگلا حکم نہ آئے ان کو نظر انداز کرتے رہو، یہ ایک خاص اسٹیلر ہدایت تھی، ایک خاص مرحلہ دار حکمت عملی کی ہدایت تھی۔ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ کہہ کر بتا دیا گیا کہ معاف کر دینے کا حکم دائمی نہیں۔ لیکن اس وقت ہم کیا کریں، وَاقْبُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ۔ حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب (ناظم امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ) نے اس کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔

یہ معاذ اللہ ان لوگوں سے نہیں کہا گیا جو نمازی نہیں تھے، جو زکوٰۃ نہیں دیا کرتے تھے۔ یہ ان سے کہا جا رہا ہے جن سے زیادہ نمازی پڑھنے والے، زکوٰۃ اور صدقات دینے والے آسمان کی آنکھوں نے نہ کبھی دیکھے ہیں اور نہ کبھی آئندہ دیکھیں گے۔ لیکن یہ کیوں کہا گیا وَاقْبُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ۔ ہمارے مسائل کا حل اقامتِ صلوٰۃ اور اتیانِ زکوٰۃ ہے۔ اور ہمیں چاہیے کہ ہم اس اقامتِ صلوٰۃ اور اتیانِ زکوٰۃ کی قرآنی اصطلاحات کی حقیقی وسعتوں کو سمجھیں..... ہم سمجھا سکیں کہ اقامتِ صلوٰۃ سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ

صاحب نے "الفوز الکبیر" میں متعدد سطروں میں جو اشارہ کیا ہے کہ درحقیقت مسجد کے عنوان پر مسجد کے دائرہ میں نماز کو محور بنا کر انفرادی اور اجتماعی تربیت کا مکمل نظام ہے۔ اقامت صلوٰۃ جس کے ذریعہ سے کتنے کام لیے گئے۔ عہد نبوی میں اس کا تصور بھی نہیں ہے اس زمانہ میں۔ اسی طرح ایما، الزکوٰۃ، ہم تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ نہ دینے کی سزا ہے اور میں معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ سزا کے اس تصور کو ہماری عقل آسانی کے ساتھ قبول نہیں کرتی، اگرچہ ہم زبان سے اس کو کہتے ہیں مگر عقل اس کو آسانی سے تسلیم نہیں کرتی۔ اگر قانون مجازات کی دلی اللہی تشریح کو سامنے رکھیں کہ مجازات کا کیا مزاج ہے؟ اور سزا کہتے ہیں کس کو؟ میں دوسرے الفاظ میں کہتا ہوں کہ یہ زکوٰۃ کے اجتماعی طریقہ کے قائم کرنے کا فطری نتیجہ ہے اور اس کا داحصل زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کا قیام ہے۔ نہ کہ مشرق و مغرب کی اسکیموں کو اپنانے میں۔ زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام پر حیرت ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حیرت نا تجربہ کاری کی وجہ سے ہو، میں پہلی بار فقہی سمینار میں آیا ہوں، کیوں اب تک کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ بلاشبہ ہم ہندوستان میں ان حالات میں جن میں ہمارے پاس طاقت نہیں، لیکن اس کس پرسی کے دور میں جتنا بھی ہم کام کر رہے ہیں، ہم جب طے کرتے ہیں کہ امارت شرعیہ کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جب ہم طے کرتے ہیں کہ فقہاء کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جس دن ہم اور آپ طے کر لیں گے کہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ضروری ہے اور ہم یہ بات امت کے ہر طبقہ کے لوگوں کو سمجھانا شروع کر دیں گے تو پھر یہ بات آسان ہو جائے گی۔

جو قوم نفسیاتی طور پر شکست خوردہ ہوتی ہے وہ اپنے افراد میں اس بات کی ہمت نہیں پاتی کہ جو نظام چل رہا ہے اس کے خلاف قدم اٹھائے، بلکہ اس کے ساتھ ارجحیت کرنے کی ترکیبیں سوچتی ہے۔

یہ دراصل فقہ اسلامی کے ابدی اور عالمگیر ہونے کی نمایاں دلیل ہے، اس لیے یہ انٹرنس موجودہ حالات کا واحد علاج نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات نے اشارہ بھی کیا، خاص طور پر ڈاکٹر انس زرقا، نے اپنی تقریر کے دوران بار بار کہا تھا کہ اس وقت تک جب تک کہ ہم اسلامی نظام کو قائم نہ کر لیں، اس عبوری دور میں کراہت کے ساتھ بادل ناخواستہ انفرادی طور پر اس نظام پر عمل کیا جاسکتا ہے اس سے فقہ کے کسی طالب علم کو شاید ہی اختلاف ہوگا، لیکن یہ تصور علما کے کسی مجمع کی طرف سے قوم کو ہرگز نہ ملے بالواسطہ یا بلاواسطہ غیر شعوری طور پر یا شعوری طور پر کہ یہی نظام ہے جس سے ہمارے مسائل کا حل نکل سکتا ہے۔ اس کے بہت دور رس نقصانات ہیں اور جو لوگ ملت کی از سر نو تعمیر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کے حوصلے پست



ہوتے ہیں اور ان کو بہت جواب دینے پڑتے ہیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں غور کرنے کی بات ہے۔ میں اپنا ایک چھوٹا سا تجربہ آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ آپ حضرات تو ملک کے ذمہ دار ہیں، میرے تجربے کی آپ کے سامنے کوئی حیثیت نہیں۔ شہر کے ایک چھوٹے سے محلے میں میں نے ایک نظام قائم کیا۔ نظام کے قیام کو سال بھر ہوئے، میں سچ عرض کرتا ہوں، اتنی زبردست کامیابی اس نظام میں ملی ہے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ لکھنؤ شہر کے ایک محدود علاقے میں، میں نے اور میرے دو تین ساتھیوں نے یہ کوشش کی۔ زکوٰۃ کی ذمہ داری قبول کرنا بڑا نازک کام ہے تو زکوٰۃ کو ہم نے شروع میں ٹیچ نہیں کیا، لیکن گزشتہ سال اکتوبر ہی میں حالات کے پیش نظر دل میں یہ جذبہ ابھرا اور اسی وقت لکھنؤ شہر میں محلہ محلہ اور مسجد مسجد جا کر یہ کام شروع کیا۔ ہر مسجد کے چاروں طرف کی آبادی کی مردم شماری کرائی۔ اس کار جسٹر مسجد میں باقاعدہ رکھوایا اور اس میں جو بھی بچہ پیدا ہو اس کی پیدائش جس طرح سرکاری رجسٹر میں اندراج ہوتی ہے، اسی طرح اس رجسٹر میں بھی اس کا اندراج ہوا، اس کا اہتمام شروع کرایا۔ اور اسی طرح کیفیت کے خانے میں تمام رہنے والے اور رہنے والیوں کی معاشی حالت کے بارے میں بھی رازدارانہ طور پر معلومات درج کرائی کہ یہ شخص معذور ہے، بیوہ ہے، مطلقہ ہے، یہ عورت نامینا ہے یا پاچا ہے یا کیا ہے، اور پھر اس بات کی درخواست کی کہ ہر مسلمان اپنی آمدنی میں سے روزانہ چاہے پچاس پیسے چاہے ایک روپیہ، چاہے پچیس پیسے جمع کرے اور اپنے گھر میں ایک ڈبہ "فی سبیل اللہ" کے نام سے بنائے اور اس میں یہ رقم رکھی جائے، وہ مہینے میں ایک جگہ جمع ہو، پوری بات تفصیل سے میں عرض نہیں کر سکتا وقت کی کمی کے باعث۔ اتنا عرض کرنا ہوں کہ الحمد للہ جو اکسیڈنٹ ہوئے، جو حادثات کے شکار ہوئے، جو مفلوج ہوئے، جو بیمار ہوئے، جو لوگ جیل میں گرفتار ہوئے ان کے مقدمات کی پیروی سے لے کر بچوں کے علاج تک ان کی تمام ضروریات اس ماہانہ نظام سے پوری ہو رہی ہیں۔

اگر ہم طے کر لیں اور اس بات کا عزم کر لیں تو اب بھی اس ملت میں بہت خیر باقی ہے اور بہت بڑبڑاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مسئلہ کو اس سے غیر متعلق نہ سمجھا جائے اور یہی درحقیقت ہمارے مسئلہ کا حل ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک یہ نظام قائم نہ ہو جائے لوگ انفرادی طور پر بھی ٹورنس کا استعمال نہ کریں، لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ ہے وہ نہیں۔ علامہ ابن حزم سی نے تو اپنی کتاب "المحلی" میں یہاں تک فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں مرجائے بھوک

کی شدت کی وجہ سے، فائدہ کی وجہ سے تو قانونی طور پر پورے شہر والے کو قاتل تصور کیا جائے گا اور پورے شہر والے پر دیت لگائی جائے گی۔

”اذا مات رجل جو عافى بلد اعتبر اهله قتلة ثم اخذ منهم دية القتل“

یہ ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں کو اس میں شدت معلوم ہوتی ہو، لیکن اسلام کا جو انشورنس کا نظام تھا، اور امداد باہمی کا جو تصور تھا وہ ہم آپ اپنی تقریروں میں بیان کر دیں، اپنی کتابوں اور مقالات میں لکھ دیں، لیکن اس کو نافذ کرنے کی ہمت نہیں پاتے۔ جب تک وہ چیزیں کتابوں سے نکل کر ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی میں نافذ نہیں ہوں گی، جب تک اس کی طاقت اور قوت ہمارے سامنے نہیں آپائے گی، اس وقت تک ملک کے یہودی ظالمانہ اور مجھے کہنے کی اجازت دیں اور دجالانہ نظام کی مرعوبیت ہمارے دلوں سے نہیں نکلے گی۔ بچوں کے حقوق کس طرح اسلام میں محفوظ ہیں، محض یاد دہانی کے طور پر آپ حضرات سے عرض کر رہا ہوں کہ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا حکم جاری کیا؟ جو بچہ پیدا ہوا اس کے لیے سو درہم غنیمت فوراً مقرر کر دیا جائے۔ میں یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام میں بچوں کی پیدائش سے لے کر موت تک جتنے بھی ناگہانی حالات ہیں ان سب میں اسلام کا اپنا ذاتی نظام موجود ہے، اور یہ کوئی نئی چیز آپ کی معلومات میں اضافہ نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہاں سے جو بھی تجویز منظور ہو اس میں اس بات پر زیادہ زور دیا جائے اور ہم اپنے اپنے علاقوں میں اس کے عملی نفاذ اور تشکیل کی کوشش کریں ہاں جواز کی شکل ایسے لب و لہجہ میں بیان کی جائے کہ اس کی ثانوی حیثیت سامنے آجائے۔ ایک بات اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ایک مثال وضاحت کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں، جو بحث کے لیے مفید ہو سکتی ہے کہ ”الغارمین“ کی تفسیر میں امام بخاری نے امام مجاہد کی تفسیر سے نقل کیا ہے۔

کسی کے گھر میں آگ لگ گئی، اس کا گھر جل گیا اور وہ بے چارہ مفلوک الحال اور پریشان ہو گیا، اب اس کو زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے اور وہ ”غارمین“ میں سے ہو گا، یعنی انشورنس موجود ہے، زکوٰۃ کے مصارف میں پورا اور مکمل نظام انشورنس ہے۔ کسی کے مکان کا گر جانا، گھر جل جانا، یہی تو ہے انشورنس کا مقصد اور یہ اسلام کے نظام زکوٰۃ میں موجود ہے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں گورنروں کو لکھا کہ —

”اقضوا عن الغارمین“ کہ جو غارمین ہیں ان کی طرف سے تم قسرض ادا کر دو۔



# چوتھے فقہی سمینار کی تجاویز

①

## تجویز تعزیت

گزشتہ عرصہ میں مسلمانان ہند کو متعدد گرامی قدر علماء کی وفات کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے جن میں حضرت مولانا تید منت اللہ رحمانی، امیر شریعت بہار و اڑیسہ، حضرت مولانا ابوالیث ندوی سابق امیر جماعت اسلامی ہند، حضرت مولانا محمد قاسمی، حضرت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، مولانا قاضی سجاد حسین دہلی، حضرت مولانا محمد یوسف سابق امیر جماعت اسلامی ہند اور مولانا مابدوہدی الحسینی شیوپال خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ یہ سب حضرات مختلف میدانوں میں مسلمانان ہند کی گراں قدر خدمات انجام دے رہے تھے۔ اور ملت اسلامیہ ہند یہ ان کے علم و عمل، ان کے تجربوں اور ان کی ہمت و عزیمت سے مستفید ہو رہی تھی۔ اسلامک فہد اکیڈمی کا یہ مینار ان سب حضرات کی وفات پر ان سب کے متعلقین بلکہ پوری ملت کی تعزیت کرتا ہے۔ اور دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کے ساتھ رحمت و مغفرت کا خاص معاملہ فرمائے۔ ان کی کاوشوں اور نیکیوں کو قبول فرما کر انھیں درجات عالیہ سے نوازے اور ان کی وفات سے پیدا ہونے والے خلا کے پُر ہونے کا انتظام مقدر فرمائے۔ آمین

## ہندوستان کے پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز یا عدم جواز سے متعلق اکیڈمی کی جانب سے جاری کردہ سوالنامہ کی روشنی میں غور کیا گیا۔ انشورنس جان کا ہویا مال کا یا دوسری اقسام کا، سبھی پر بحث و گفتگو کی گئی۔ اس سلسلے میں تجویز مرتب کرنے کے لئے مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل کی گئی:

- |  |                                   |
|--|-----------------------------------|
| ① مولانا عبید اللہ اسدی (باندہ) کنویر  | ② مولانا سید نظام الدین — پٹنہ    |
| ③ مولانا قلیل الرحمن سجاد ندوی — لکھنؤ | ④ مولانا زبیر احمد سمی — حیدرآباد |

- ⑤ مفتی ظفر الدین نقاشی — دیوبند ⑩ مولانا صدر الحسن ندوی — اورنگ آباد  
 ⑥ مفتی نظام الدین رضوی — مبارکپور ⑪ مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی — دیوبند  
 ⑦ مولانا غلیل الرحمن اعظمی — عمر آباد ⑫ مولانا محمد نوح قاسمی — کیرالہ  
 ⑧ مولانا قتیق احمد قاسمی — لکھنؤ ⑬ مولانا ریاض الرحمن رشادی — بنگلور  
 ⑨ مفتی فیصل الرحمن بلال عثمانی — پنجاب ⑭ مولانا موسیٰ ابن احمد — کیرالہ  
 ⑮ سید امین الحسن رضوی — دہلی

کیٹی نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کیا۔ اور یہ محسوس کیا کہ انشورنس کمپنیوں کی پالیسی اس سلسلے میں واضح نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات میں ہونے والے ہانی و مالی نقصانات کو موجودہ انشورنس قانون کی رو سے تحفظ حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ غور کیا جائے۔ اور انشورنس کے ماہرین سے مختلف اسکیموں کے بارے میں پوری معلومات حاصل کی جائے۔

مینار کے مام اجلاس میں کمیٹی کی اس تجویز سے اتفاق کیا گیا اور مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر اور ماہرین سے پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد کوئی قطعی رائے قائم کرے۔

- ① مولانا حبیب الرحمن ندوی جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ ⑨ مولانا نظام الدین اشرفی دارالعلوم اشرفیہ مبارکپور  
 ② مولانا ابراہان الدین سنبل دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ⑩ مولانا مفتی ظفر الدین نقاشی دارالعلوم دیوبند  
 ③ مولانا عبید اللہ اسدی جامعہ عربیہ مصریہ قیروانہ ⑪ مفتی عبدالقدوس رومی مفتی اکبرہ  
 ④ مولانا قتیق احمد بستی دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ⑫ مولانا زبیر احمد صاحبی دارالعلوم سبیل السلام حیدر آباد  
 ⑤ مولانا مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی دارالعلوم دیوبند ⑬ مفتی جنید عالم قاسمی مفتی ماریت شریعہ پہلواری شریف  
 ⑥ مولانا مفتی احمد خان پوری مفتی جامعہ تعلیم الدین کابل ⑭ مولانا غلیل الرحمن اعظمی جامعہ دارالسلام عمر آباد  
 ⑦ مولانا عبدالاحد ازہری معتمد ملت مالنگاؤں ⑮ مولانا غلیل الرحمن بھادڑی لکھنؤ  
 ⑧ مفتی منظور احمد کانپوری مفتی جامعہ العلوم کانپور ⑯ جناب عبدالستار یوسف شیخ بمبئی  
 ⑰ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی ماریت شریعہ (پٹنہ)

③

## اسلامی بینکنگ کا مسئلہ

اسلامی بینکنگ کے موضوع پر بینکنگ کمیٹی کی تفصیلی رپورٹ جو تقریباً ساٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ پیش ہوئی اس رپورٹ



کی تخصیص اردو زبان میں جناب عبدالسیب صاحب سابق ڈاکٹر زر رو بینک آف انڈیا اور جناب محمد حسین کھٹکے نے شرکا، سمینار کے سامنے پیش کی۔

اس رپورٹ میں یہ امر واضح کیا گیا ہے کہ جب تک بینکنگ کے موجودہ قوانین میں ترمیم نہیں کی جاتی اور بینکوں کو تجارت و صنعت میں براہ راست سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں دی جاتی، موجودہ قانون کے تحت غیر سودی اسلامی بینک قائم نہیں کئے جاسکتے۔

رپورٹ میں متبادل کے طور پر انڈین کمپنیز ایکٹ اور کوآپریٹو کریڈیٹ سوسائٹیز ایکٹ کے تحت اسلامی مالیاتی اداروں اور غیر سودی سوسائٹیز قائم کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔ بعض خاص حالات میں پارٹنرشپ کی گنجائش بھی ہو سکتی ہے۔

رپورٹ کی روشنی میں مضاربت، شرکت، مراجمہ اور اجارہ جیسے اسلامی طریق تجارت کو نیز بینکس کی ان خدمات کو اختیار کئے جانے کی سفارش کی گئی ہے جو سود سے پاک ہیں جنہیں (NON BANKING SERVICES) کہا جاتا ہے۔

اس رپورٹ میں ایک ایسے مرکزی ادارہ (وفاق) کے قائم کرنے کی سفارش بھی کی گئی ہے جو اس طرح کے قائم اسلامی مالیاتی اداروں کو کنٹرول کرے، ان کے استحکام اور قابل اعتماد ہونے کی سرٹیفیکٹ جاری کرے۔ نیز اگر ایسے نئے مالی ادارے قائم کئے جانے کا منصوبہ ہو تو پہلے ان کی صلاحیت کار اور قابل اعتماد ہونے کے سلسلے میں ضروری جائزہ لے۔ اور انہیں اس سلسلے میں مفید مشورہ دے۔ اور ایک مالیاتی ادارہ کے منجملہ سرمایہ کو دوسرے مالیاتی ادارہ کے ذریعہ مفید اور جائز کاروبار میں لگانے کا انتظام کرے۔

ساتھ ہی ساتھ یہ سفارش بھی کی گئی ہے کہ مستند علماء پر مشتمل ایک ایسا بورڈ بھی تشکیل دیا جائے جو وقتاً فوقتاً اسلامی مالیاتی اداروں میں اختیار کئے گئے طریق تجارت پر غور کر کے شرعی حیثیت سے رہنمائی کرے۔

”مجمع الفقہ الاسلامی“ کے چوتھے سمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ اگست ہ اعظم دارالمسلمین سیل السلام حیدرآباد (الہند) میں بینکنگ کمیشن کی اس رپورٹ کی تحسین کی گئی اور شریک علماء و فقہاء و ماہرین کی آراء کو سننے کے بعد طے کیا گیا کہ:

① یہ اجلاس اس رپورٹ کو مجمع الفقہ الاسلامی کے دستاویزات کے ساتھ ریکارڈ کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور بینکنگ کمیشن کے ارکان کا اس جامع رپورٹ کے پیش کرنے پر شکریہ ادا کرتا ہے۔

② یہ سمینار طے کرتا ہے کہ علماء کا ایک بورڈ مجمع الفقہ الاسلامی کے ذریعہ تشکیل دیا جائے جو ماہرین کی طرف سے اس طرح کے اسلامی مالیاتی اداروں میں روزمرہ پیش آنے والے سوالات اور عملی مشکلات جنہیں بینکنگ کے ماہرین کی طرف سے انہیں پیش کیا جائے وہ ان پر شرعی رائے اور فتویٰ صادر کریں۔

نیز مذکورہ بالا رپورٹ میں اٹھائے گئے سوالات کا فقہ اسلامی کی روشنی میں جائزہ لے کر ان کا شرعی حل پیش کرے۔

③ سمینار یہ بھی طے کرتا ہے کہ بینکنگ اور اسلامی اقتصادیات کے ماہرین پر مشتمل ایک مستقل بورڈ تشکیل کیا جائے جو مسلسل

اپنا کام جاری رکھے اور ایسے بہتر سے بہتر ممکن اہل مالیاتی اداروں کے قیام کے لئے نمونے تیار کرے جن کی بنیاد پر دیگر اداروں کا قیام مل میں آسکے جو مختلف مالی خدمات انجام دے سکیں، جن کی ضرورت مسلمانان ہند کو ہے۔ اور وہ مشرعا درست اور قانوناً قابل مل ہوں۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ علماء کے بورڈ میں ایک یا دو جٹنگ کے ماہرین اور ماہرین کے بورڈ میں ایک یا دو علماء کو بھی رکھا جائے۔

### تجویز ڈاکٹرانس زرقاء

اسلامک فقہ ایکڈمی کا یہ سینار ایکڈمی سے ایک ایسی آزاد ایجنسی یا باڈی کی تشکیل کے سلسلے میں تعاون کی گزارش کرتا ہے جس کا کام سرمایہ کاری کی ان کمپنیوں کی کارکردگی اور شرعی اصولوں کی پابندی کے بارے میں تازہ ترین معلومات جمع کرنا اور ضرورت پڑنے پر متعلقہ افراد یا اداروں کو وہ معلومات فراہم کرنا ہو۔ اس ایجنسی کو (وكالة للمعلومات الاستشارية) یعنی (INVESTMENT INFORMATION SERVICES, AGENCY) کا نام دیا جاسکتا ہے۔

اس ایجنسی کا یہ بھی کام ہوگا کہ جو لوگ یا جو ادارے شرعی طور پر قابل قبول اور اقتصادي طور پر کامیاب اسکیموں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہیں ان کو بروقت صحیح مشورے دے، اگر ایسی ایجنسی کا قیام مل میں آتا ہے تو اسلامک فقہ ایکڈمی اس ایجنسی کا طمی تعاون کرتی رہے۔

طے پایا کہ یہ تجویز مجمع الفقہ الاسلامی، الہند کی انتظامی کمیٹی کے حوالہ کیا جائے جو اس کے قابل مل اور مفید ہونے کے سلسلہ میں تمام پہلوؤں پر غور کر کے کوئی فیصلہ کرے۔

### دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے بارے میں تجویز

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کے مسئلہ میں مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی طرف سے منقذ ہونے والے دوسرے فقہی سینار میں یہ طے ہو چکا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں دو مجلس میں جن کا باہمی تبادلہ کسی مجلس کے ساتھ جائز ہے۔ چونکہ سینار میں مسئلہ زیر بحث آیا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں عوضین پر فوری قبضہ مجلس مقدم ضروری یا نہیں؟ شریک علماء کے درجہ جہات سامعے آئے۔ ایک رائے ہے کہ مجلس مقدم ہر دو عوضین پر فوری قبضہ ضروری نہیں۔ ایک عوضین پر قبضہ کافی ہے۔ کیونکہ نوٹوں کی حیثیت کلی طور پر سونے چاندی جیسی نہیں کہ یہ اعتباری اور اصطلاحی اثمان ہیں۔ علماء کی ایک جماعت اسے غلطی اثمان (سونے چاندی) کی طرح تصور کرتی ہے۔ اس لئے بدلیں پر قبضہ کو مجلس مقدم ضروری قرار دیتی ہے۔ البتہ یہ حضرات عام طور پر قبضہ کی تعریف کو وسیع کرتے ہوئے ڈرافٹ اور چیک کے حصول کو اصل بدلہ پر قبضہ کے مرادف قرار دیتے ہیں۔

”مجمع الفقہ الاسلامی“ کا یہ اجلاس ہر دو مقرر آزاد کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھا تبادلہ میں بہر حال احتیاط برتی جائے، لیکن واقعی حاجت و ضرورت کی صورت میں اول الذکر طے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔



## تجویز مجلس استقبالیہ

”مجلس استقبالیہ جو تھا سیمینار اور دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد اس سیمینار کے انعقاد کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی، اس کے بالغ نظر سکریٹری جنرل حضرت مولانا مجاہد الاسلام القاسمی، اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز اور اس کے علم دوست اور علم پروردہ دار جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب اور اکیڈمی اور انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے ذمہ داران و کارکنان کے تہ دل سے سپاس گزار ہیں کہ ان اداروں اور شخصیتوں نے نہ صرف یہ کہ ہمیں میزبانی کا شرف بخشا بلکہ اس کے لئے ہر طرح کا گراں قدر تعاون بھی فرمایا۔ ہم اپنے معزز بہانان کرام کے بھی ممنون ہیں کہ آپ حضرات نے صرف طویل سفر کی زحمت ہی نہیں فرمائی بلکہ آپ کی خدمت و راحت میں ہونے والی کوتاہیوں اور موسم کی نامساعدت کی وجہ سے ہونے والی کلفتوں کو بھی گوارہ فرمایا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی خدمات کے دائرہ کو وسیع سے وسیع تر فرمائے اور اس کو صواب و سداد پر قائم رکھے۔ اور اس کے فیصلے اور تجاویز عند اللہ اور عند الناس مقبول ہوں۔

پیشکش کرنا: مولانا محمد ضوان قاسمی

## جوہر و شکرِ قیم

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سیمینار جو دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے پُر فضا احاطہ میں منعقد ہوا۔ دارالعلوم سبیل السلام کی مجلس انتظامیہ، اس کے ناظم اعلیٰ جناب مولانا ضوان القاسمی، دیگر اساتذہ کرام، عزیز طلبہ اور مسلمانان حیدرآباد کی پُر خلوص خدمت و ضیافت پر گہرے تاثر اور قلبی تشکر و امتنان کا اظہار اپنا شرعی و اخلاقی فریضہ سمجھتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ ان سب حضرات کی پُر خلوص میزبانی اور صاف ستھرے انتظامات سے شرکاء سیمینار کو بہت راحت ملی، جس کی وجہ سے کاموں کی انجام دہی میں بھی بہت سہولت ہوئی۔ یہ اجلاس دُعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو ظاہری و باطنی ہر اعتبار سے ترقی عطا فرمائے اور پُر اگندہ حال اُمت کو یہاں سے برابر وارثین انبیاء ملتے رہیں۔ آمین۔

## فہرست شرکاء سمینار

- ① مولانا محمد تقی عثمانی: دارالعلوم کراچی، پاکستان
- ② ڈاکٹر انس زرقان جتوہ
- ③ ڈاکٹر عسل جمہ محمد قتاہرہ
- ④ عبد الرحمن العقیل
- ⑤ مفتی عبدالرحمن صاحب: بنگلہ دیش
- ⑥ مولانا جاہد الاسلام قاسمی: امارت شریعہ پہلوار شریف پٹنہ
- ⑦ سید نظام الدین: . . .
- ⑧ مفتی سید احمد پانپوری: دارالعلوم دیوبند
- ⑨ محمد ظفر الدین شامی: . . .
- ⑩ حبیب الرحمن خیر آبادی: . . .
- ⑪ مفتی یحییٰ قاسمی: حیدرآباد
- ⑫ مولانا مجیب الرحمن ندوی: اعظم گڑھ
- ⑬ شمس پیرزادہ: بمبئی
- ⑭ مفتی عزیز الرحمن بجنوری: بجنور
- ⑮ عبدالقدوس رومی
- ⑯ فضیل الرحمن ہلال عثمانی: مالیر کوئٹہ، پنجاب
- ⑰ مولانا منظور احمد: کٹانپور
- ⑱ محمد نوح القاسمی: کراہ
- ⑲ حمید الدین مقلحی: حیدرآباد
- ⑳ جنید عالم قاسمی: امارت شریعہ پہلوار شریف پٹنہ
- ㉑ نسیم احمد قاسمی: . . .
- ㉒ جناب عبدالحمید: بمبئی
- ②③ سید امین الحسن رضوی: دہلی
- ②④ محمد امین عثمانی: . . .
- ②⑤ ڈاکٹر محمد منظور عالم: . . .
- ②⑥ عبدالوہاب محمد دہلوی: بمبئی
- ②⑦ محمد حسین کشکٹے: . . .
- ②⑧ مولانا سید صالح الدین احمد قاسمی: بڑودہ، گجرات
- ②⑨ مولانا سراج احمد قر: مبارہ بنکی، یوپی
- ③۰ نذیر احمد قاسمی: حیدرآباد
- ③۱ محمد مصطفیٰ مفتاحی: حیدرآباد
- ③۲ زبیر احمد قاسمی: . . .
- ③۳ حافظ غلام محمود قاسمی: میدک - اے پی
- ③۴ قاضی محمد سعید الدین قاسمی: . . .
- ③۵ ابوالسارر فتن احمد: . . .
- ③۶ مولانا محمد ایوب ندوی: بہٹکل
- ③۷ عبدالعزیز ایم قاضی: کونائک
- ③۸ مولوی عبدالعلیم محمود القاسمی: بمبئی
- ③۹ مولانا محمد عزیز القاسمی: راودکیلا، اتریشہ
- ④۰ محمد ارشد قاسمی: میرٹھ
- ④۱ ابوالکلام: سیلم، تامل ناڈو
- ④۲ خلیل الرحمن سجاد ندوی: لکھنؤ
- ④۳ محمد شمس: . . .
- ④۴ محمد القادوس غیب رومی: سہارنپور، یوپی
- ④۵ محمد صدیق: ہریانہ



- ۳۶ مولانا مسرور احمد : دہلی  
 ۳۷ شبیر احمد قاسمی : بنارس  
 ۳۸ مبارک حسین قاسمی : نیپال  
 ۳۹ سید تاج الدین : میسور  
 ۴۰ رحمت اللہ قاسمی : برہانپور ایم پی  
 ۴۱ وکیل احمد قاسمی : کانپور  
 ۴۲ محمد نسیم : میسور  
 ۴۳ نظام الدین رضوی : مبارکپور اعظم گڑھ  
 ۴۴ نیر ربانی : بنگلور، کرناٹک  
 ۴۵ رفیق النان قاسمی : مبارکپور اعظم گڑھ  
 ۴۶ محمد مصطفیٰ : کشمیر، بھار  
 ۴۷ محمد صدرا حسن ندوی : اورنگ آباد  
 ۴۸ محمد عبدالرحیم : ایلو پال  
 ۴۹ اشتیاق احمد غفلی : سرگرمیر اعظم گڑھ  
 ۵۰ شمس الدین رشادی : بنگلور، کرناٹک  
 ۵۱ محمد قدرت اللہ قاسمی : کیرالہ  
 ۵۲ محمد لوح القاسمی :  
 ۵۳ عثمان محمد الدین : میسور  
 ۵۴ محمد ولی اللہ رشادی : قمل منڈو  
 ۵۵ ریاض الرحمن : بنگلور  
 ۵۶ محمد جعفر علی : اکھکوا، مہاراشٹر  
 ۵۷ عزیز الرحمن پٹھوری : بمبئی  
 ۵۸ شفیق احمد مظاہری : افسول  
 ۵۹ خالد حسین مدنی : پٹنہ  
 ۶۰ مولانا غلیل الرحمن غفلی : عمر آباد  
 ۶۱ عبدالرشید جوم :  
 ۶۲ کاکا سید احمد عمری :  
 ۶۳ فہیم اختر : منو، یو پی  
 ۶۴ اختر حسین :  
 ۶۵ انور علی غفلی :  
 ۶۶ محمد جمیل اختر قاسمی : سڈیکا، بھار  
 ۶۷ محمد ظفر عالم ندوی : لکھنؤ  
 ۶۸ ذاکر احمد رشادی : نیلور  
 ۶۹ محمد رحمت اللہ ندوی : لکھنؤ  
 ۷۰ خالد سیف اللہ رحمانی : حیدر آباد  
 ۷۱ محمد افضل حسین : بستی  
 ۷۲ عبدالجلیل قاسمی : چمپارن  
 ۷۳ احمد رضا پوری : گجرات  
 ۷۴ احمد بن یعقوب : ماٹلوالا، گجرات  
 ۷۵ محمد ابوالحسن علی :  
 ۷۶ سید عبدالغنیظ : کشک، اڑیسہ  
 ۷۷ شبیر احمد قاسمی : مراد آباد  
 ۷۸ محمد عبدالرشید طارق : دہلی  
 ۷۹ فہیم اختر قاسمی : لکھنؤ  
 ۸۰ محمد سعید اللہ اسدی : بانسہ، یو پی  
 ۸۱ جناب علی حفیظ صاحب : سالار، بنگلور  
 ۸۲ ابوالہدیٰ محمد بشیر الدین  
 ۸۳ اسماعیل : کنتھاریہ، گجرات  
 ۸۴ عیسیٰ بن مامی

- ۹۵ مولوی غیاث احمد شادی : گلے برگہ  
 ۹۶ سید فضل الشریقی :  
 ۹۷ مولانا سید بلال قاسمی : حیدر آباد  
 ۹۸ مفتی عمار احمد : الد آباد  
 ۹۹ دی ایم موسیٰ مولوی : کیرالہ  
 ۱۰۰ مولانا بشیر احمد ندوی : میور  
 ۱۰۱ طفیل بن بلال ریمانی : حیدر آباد  
 ۱۰۲ مولانا نور الحق رحمانی : بہار  
 ۱۰۳ مولانا سہراب علی قاسمی : اندھرا پردیش  
 ۱۰۴ مولانا ہارون رشید قاسمی : وارنگل  
 ۱۰۵ شاہ قاضی سید مصطفیٰ رفائی ندوی : ہنگوڑ  
 ۱۰۶ حافظ عبدالغفار : اندھرا پردیش  
 ۱۰۷ مولوی محمد حسین : غبار آباد  
 ۱۰۸ محمد سن علی مظاہری : عباد آباد  
 ۱۰۹ ایم۔ اے سید : اندھرا پردیش  
 ۱۱۰ ایم۔ اے رشید  
 ۱۱۱ مولانا ضیف علی : مالنگاویں  
 ۱۱۲ عبد اللہ ازہری :  
 ۱۱۳ عطاء الرحمن قاسمی : امام  
 ۱۱۴ عبد الواحد مظاہری : مغربی بنگال  
 ۱۱۵ نعمان الدین ندوی : حیدر آباد  
 ۱۱۶ سید اکبر الدین قاسمی :  
 ۱۱۷ جمیل احمد ندوی : اعظم گڑھ  
 ۱۱۸ رضوان قاسمی : حیدر آباد  
 ۱۱۹ عبدالرحیم قریشی :  
 ۱۲۰ عبد الحنان چاننا : دہلی  
 ۱۲۱ مقیم الدین : اعظم گڑھ  
 ۱۲۲ ڈاکٹر عبدالعظیم صلاحتی :  
 ۱۲۳ مولانا مسعود عالم قاسمی :  
 ۱۲۴ ڈاکٹر ابن فرید : راجپور، یوپی





## اہم فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

عصر حاضر کے پیچیدہ

## مسائل کا شرعی حل

مکہ مکرمہ کے اسلامک فقہ

اکیڈمی کے فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

## سُود کیا ہے؟

مصنف

مولانا محمد عبید اللہ سعدی

مقدمہ: قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تقریظ: مفتی محمود حسن گنگوہیؒ

## شرح

## اصطلاحات بینکاری

مصنف

احسان الحق

(ایم۔ کام۔ سی۔ اے۔ آئی۔ آئی۔ پی)

حقوق کی خرید و فروخت

مراحمہ، اسلامی بینکنگ

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

خطبہ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

انشورنس اسلام کی نظر میں

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

خطبہ صدارت

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

بینک انٹرسٹ و سودی لین دین

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

تغیر پذیر حالات میں

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

پکڑی کے مسائل

اعضاء کی پیوند کاری

خاندانی منصوبہ بندی

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی



## جدید تجارتی شکلیں

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

## قسطوں پر خرید و فروخت

## شرعی احکام اور مسائل

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

## شیئرز اور کمپنی

تعارف طریقہ کار اور شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

## ضرورت و حاجت

کا احکام شرعیہ میں اعتبار

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

اسلام کا نظام عشر و خراج

اور اراضی ہند کی شرعی حیثیت  
ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
جلد ۲  
تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی  
حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی  
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

لڑکے اور لڑکیوں

کے نکاح کا اختیار

ولایت نکاح کا تعارف  
اسکی حدود اور شرعی احکام  
ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

زکوٰۃ کے جدید مسائل

اور اس کے شرعی احکام

جلد ۲

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

وقف املاک

کے شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی  
حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی  
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم